پہلی قسط

علم کلام جدید

تعارف، مسائل اور مباحث: اصولِ نانوتوی کی روشنی میں

مولانا فخر الاسلام علیگ ❖

تعارف

۱۹ویں صدی عیسوی کے ثلثِ آخر میں جس وقت ہندوستان میں نئے افکار و رجحانات کے آنے سے ایک ہلچل پیدا ہوئی، اُسی وقت سے جدید علم کلام کی وضع و تدوین کے مطالبے کی صدا بھی گونجنا شروع ہوئی۔ علم کلام جدید کے نام سے درحقیقت قدیم اصولوں پر ایک خاص قسم کا اعتراض وتنقید تھی۔ اور وہ یہ کہ:

''نئے علوم وفنون بالخصوص فلسفۂ جدیدہ (وسائنس) کی تعلیم سے طلبہ کے عقائد میں خلل وفساد واقع ہوتا ہے، وہ اُس کلام (علمِ کلام۔ ف) سے دور نہیں ہوسکتا، جسے عباسی دور کے متکلمین نے یونانی فلسفہ کے نقصانات کے لیے ایجاد کیا تھا، اور نہ ہی قدیم علم کلام کی تعلیم سے اُن اعتراضات کے دفاع کی صلاحیت پیدا ہوسکتی ہے، جو جدید فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں اسلامی عقائد وتعلیمات پر عائد کیے جاتے ہیں''۔(۱)

اِسی بات کو دیگر الفاظ میں یوں کہا گیا کہ: ''جو طریقہ دین کی حمایت کا بہ مقابلہ یونانی فلسفہ کے ہمارے قدیم متکلمین نے اختیار کیا تھا، وہ اِس زمانے میں کچھ بکار آمد نہیں رہا۔ یہاں تک کہ جو مصنفین اِس زمانے میں اُس طریقے پر کاربند ہوتے ہیں، اُن کی تصنیفات سے تعلیم یافتہ لوگوں کی تشفی نہیں ہوتی اور جو شبہات مذہب کی نسبت اُن کے دل میں خطور کرتے ہیں، وہ بدستور کھٹکتے رہتے ہیں۔''(۲)

پھر مذکورۃ الصدر اعتراض کے سائے میں مطالبے کو بہ طرزِ سوال اِس طرح پیش کیا گیا کہ: ۱- مذہب پر

❖ ایم اے مظاہری علیگ

(۱) پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، سرسید اور علوم اسلامیہ، (الہند: ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ، د.ط، ۲۰۰۱ء، ص: ۱۵۹، ۵-۷۔

(۲) الطاف حسین حالی، حیاتِ جاوید، ص: ۲۱۶-۲۱۷۔

عموماً اور مذہبِ اسلام پر خصوصاً جو اعتراضات یورپ کے لوگ کر رہے ہیں، اُن کا جواب دینا کس کا فرض ہے؟ ۲- علماء جب تک اُن خیالات سے واقف نہ ہوں گے، جواب کیوں کر دے سکیں گے؟ ۳- کیا علمائے سلف نے یونانیوں کا فلسفہ نہیں سیکھا تھا اور اُن کے اعتراضات کے جوابات نہیں دیے تھے، اگر اُس وقت اُس زمانے کا فلسفہ سیکھنا جائز تھا، تو اب (سائنس کا سیکھنا) جائز کیوں نہیں؟ پھر یہ نتیجہ بھی نکالا گیا کہ: ''جمود پسند طبیعت، ماضی کے پرستار ذہن اور تن آسانی کی عادت نے اِن سوالات کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔'' (۱)

خلاصہ یہ کہ جدید تعلیم یافتوں کی احکام اسلام کی طرف سے بے چینی، قدیم فلسفہ اور قدیم علم کلام کا نقص اور علما کی جدید علوم کی تحصیل کے تئیں غفلت کو دیکھتے ہوئے مفکرینِ عصر کی جانب سے جو کچھ ضرورتیں اور تجویزیں پیش کی گئیں وہ (بہ طورِ مثال) یہ ہیں: ''موجودہ زمانہ میں مسلم رہنماؤں کا اولین اور اہم ترین کام یہ تھا کہ اسلام کی ابدی تعلیمات کو موثر اور طاقتور انداز میں پیش کریں، تاکہ آج کا انسان اور جدید مسلم نسل اُس کو پڑھے، اور اُس کے ذریعہ سے اپنے کھوئے ہوئے عقیدہ کو دوبارہ حاصل کرے''۔ (۲)

''ضروری ہے کہ ہمارے علماء سائنسی نقطۂ نظر سے اِن مادہ پرستانہ دعووں کی نامعقولیت پوری طرح ثابت کردیں۔ یہ عصر جدید کا ایک تجدیدی کارنامہ ہوگا، اور دین و مذہب کی بہت بڑی خدمت بھی۔ اِسی کا نام علم کلام ہے اور یہ موجودہ دور کی ایک اہم ترین علمی ضرورت ہے۔'' یعنی ''موجودہ علم کلام وہ ہے، جو جدید علوم و نظریات اور خاص کر مادی افکار و فلسفوں کے مقابلہ کے لیے مطلوب ہے''۔ جدید علم کلام کا دائرہ اب صرف عقائد تک محدود نہیں رہا، بل کہ وہ عبادت و اخلاق اور تمام معاملاتِ زندگی تک وسیع ہوگیا ہے۔ ذہنی و فکری اعتبار سے کوئی انقلاب برپا کرنے کے لیے ضروری ہے، کہ اسلامی نظام حیات کو ایک نئے فلسفے یا نئے کلام کے روپ میں پیش کیا جائے۔ موجودہ دور عقلیت پسندی (rationalism) کا دور ہے، اور آج لوگوں کو وہی چیزیں مطمئن کرسکتی ہیں، جو عقلی و استدلالی اعتبار سے مُسکِت اور تسلی بخش ہوں۔'' (۳)

''ابتدائی صدیوں میں جب اسلام کے عقائد پر فقہائے اسلام اور متکلمین کام کر رہے تھے، تو اسلام کے عقائد پر جو اعتراضات اور حملے یونانیوں کی طرف سے ہو رہے تھے۔ اُن اعتراضات کا جواب علماء اور متکلمین نے احادیث کی روشنی میں دیا۔ آج اسلام اور اسلام کے عقائد پر وہ اعتراضات نہیں ہو رہے ہیں۔ قدیم یونانی فلسفہ ختم ہوگیا۔ آج نئے انداز سے حملے ہو رہے ہیں، آج اسلامی عقائد اور تعلیمات پر مغربی

---

(۱) پروفیسر سعود عالم قاسمی ''سرسید اور جدید علم کلام'' ترجمان دارالعلوم، اپریل- جون ۲۰۱۶ ص ۱۸۔
(۲) فکر کی غلطی، ص: ۲۷۵؛ بحوالہ الرسالہ، جولائی ۱۹۸۹ء ص: ۱۵-۱۶۔
(۳) شہاب الدین احمد ندوی، تخلیقِ آدم اور نظریۂ ارتقا: ص ۲۲، ۲۳

نظریۂ علم کے حوالہ سے اسلام پر اور ہی انداز کے اعتراضات ہو رہے ہیں، آج مغربی نفسیات نبوت پر اعتراض کر رہی ہے۔ آج کی سایئکالوجی نبوت کو بطور ماخذ علم نہیں مانتی، وحی کو بطور مصدر، علم نہیں مانتی''۔ ''وحی''بطور ذریعۂ علم کے قابلِ قبول ہے کہ نہیں، ابھی اِس کے ماننے میں بھی آج کے انسان کو تردد ہے''۔(۱)

''میں اپنے چالیس سالہ مطالعہ کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس پورے دور (انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے محیط عرصے) میں مسلمانوں کا دینی طبقہ کوئی ایک بھی ایسی قابل ذکر کتاب وجود میں نہ لا سکا، جو جدید سائنٹیفک اسلوب اور وقت کے فکری مستوی پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے والی ہو''

کیا عہدِ جدید کے لیے علما کے دفاعی اصول ناکافی ہیں؟

یہ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی عیسوی کے ابتدائی عشروں میں علم کلام جدید کے مطالبہ کے لیے بلند ہونے والی صدائیں تھیں۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اِس پورے عرصہ میں علمائے امت نے دفاعِ اسلام کا فریضہ انجام دینے میں پہلوتہی کی۔ اِس کا مغالطہ آمیز جواب ایک مفکر نے- یک وصد سالہ فکری جائزہ پیش کرتے ہوے- اِس طرح دیا: ''امتِ مسلمہ کو غیر مسلم اقوام کے علمی، دینی اور تہذیبی حملوں کا سامنا تھا، علمائے امت اپنے طریقے سے اُن کا مقابلہ کر رہے تھے؛ مگر اُن کا دفاع ناکافی بھی تھا، ناقص بھی اور معذور بھی۔''(۲)

دفاعِ اسلام کا کام کس نے کیا؟

پھر دفاع کا کام کس نے کیا؟ اِس سوال کا جواب یہ دیا گیا کہ علمائے اسلام کا دفاع ناکافی، ناقص اور معذور دیکھ کر سرسید احمد خاں نے دفاعِ اسلام کے لیے علم کلام جدید کی تدوین کا بیڑا اُٹھایا۔ تو کیا وہ دفاع میں کامیاب ہوئے؟ یا کہیں ایسا تو نہیں کہ اُنھوں نے مزید کچھ اُلجھنیں پیدا کر دی ہوں؟ اِن سوالوں کا جواب حاصل کرنے کے لیے ہمارے لیے یہ دیکھنا ضروری ہو گیا ہے کہ اُن کے دفاع کی نوعیت کیا تھی؟ اُنھوں نے دفاع کا اصول اور طریقۂ کار کیا مقرر کیے؟ تفصیل کا تو موقع نہیں، نہایت اِجمال کے ساتھ اُن کے دفاعی نوعیت کا ذکر کیا جاتا ہے۔ سرسید احمد خاں نے اپنی ریفارمیشن اِسکیم میں قوانین فطرت کو اصل الاصول قرار دے کر اُن کے تحت چند امور کو بطور خاص اہمیت دی ہے:

منشوراتِ سرسید

۱: اصول وفروع میں سلف کی اتباع کے مقابلہ میں آزادیٔ رائے کی اہمیت مسلم امت کے ذہن میں

(۱) محمود احمد غازی، محاضرات حدیث، ص: ۴۵۷-۴۵۹۔

(۲) پروفیسر لیٰسین مظہر صدیقی، سرسید اور علوم اسلامیہ، (الہند: ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ، د.ط، ۲۰۰۱ء) ص: ۱۵۹۔

بٹھانا۔۲: مذہبی عقائد، خیالات اورافعال کی اصلاح اہل مغرب کے وضع کردہ قوانین فطرت کے اصولوں سے۔۳: سائنسی اور''فطری''اصولوں کے برخلاف پائے جانے والے مذہبی مسائل کی ازسرِ نوتحقیق و تدقیق۔۴: متقدمین اہل اسلام کی جانب سے مذہبی مسائل میں کی گئی غلطیوں کی نشاندہی اورسائنسی وفطری اصولوں پراُن کی تصحیح۔(۱) اِس طریقۂ کار کے غلط ہونے میں کوئی شبہہ نہ تھا جس کی طرف توجہ دلانے کے لیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے سرسید احمد خاں کومکتوب بھی لکھا تھا(جواگرچہ بھیجا نہ جا سکا؛لیکن بعد میں حضرت تھانویؒ نے اُسے خودشائع کیا)وہ مکتوب اُن لوگوں کے لیے- آج بھی ایک کھلی فہمائش ہے- جو یہ کہتے ہیں کہ:''سرسید نے جدید علم کلام کے جواصول تحریر کیے اُن پراعتراض کی گنجائش بہت کم تھی۔''مکتوبِ اشرف کے بعض اِقتباسات یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

''مکرما! جہاں تک آپ کے مساعی اورتصانیف کوغور کرکے دیکھا(تو)یوں معلوم ہوا کہ آپ کو دو چیزیں مقصود ہیں۔-الف:: خیرخواہی اسلام۔ب: خیرخواہیٔ مسلمانان۔خیرخواہیٔ اسلام نے اِس پرمجبور کیا کہ جواعتراضات مذہبِ اسلام پرمخالفین کے ہیں، اُن کے جواب دیے جاویں۔اورخیرخواہیٔ مسلمانان اِس امر کا باعث ہوئی کہ مسلمان جوحضیضِ تنزل میں گرے ہیں اُن کوترقی پر پہنچایا جاوے۔اِن دونوں مقصودوں کے مستحسن ہونے میں کسی منصف کوکلام نہیں ہوسکتا؛مگر صرف غور طلب یہ امر ہے کہ اِس کے ذرائع کیا چیز ہیں۔اِس کی تعیین باعثِ اِختلافِ خیالاتِ سامی اور جمہورِاہلِ اسلام ہے۔''(آگے لکھتے ہیں:) آپ نے اسلام کے اوپر سے اعتراض رفع کرنے کی صورت یہ ٹھہرائی کہ:''جوتحقیقات جدیدہ ہیں، اُن میں کلام نہ کیا جائے؛ بلکہ جس طرح بن پڑے اسلام کواُس پرمنطبق کردیا جاوے۔اورمنشا اِس تجویز کا صرف یہ دلیل ہے کہ تحقیقاتِ جدیدہ مطابق واقع کے ہیں اوراسلام غیرمطابق واقع کے نہیں۔دوسرے مقدمہ کے تسلیم میں توکسی مسلمان کوگنجائشِ (انکار)نہیں۔رہا پہلا مقدمہ؛(کہ تحقیقاتِ جدیدہ مطابق واقع کے ہیں)وہ محل کلام ہے۔اِس کی کیا دلیل ہے کہ سب تحقیقاتِ جدیدہ صحیح ہیں؟''

طریقۂ کار کا تجزیہ ازحکیم الامت

پھرتمثیلاً اہلِ سائنس کی بعض تحقیقات ذکرکرکے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ چندسوالات کرتے ہیں

۱-''اِن تحقیقات کے بالمقابل نصوص کی تصریحات قبول کرنے میں:''کون سی دلیلِ عقلی قطعی کی مخالفت لازم آتی ہے۔''(۲)

(۱)ڈاکٹر سید عابد حسین: علی گڑھ میگزین۱۹۵۳-تا-۱۹۵۵ء''سید کا خواب اوراُس کی تعبیر''ص۶،۷۔
(۲)حکیم الامت: اصلاح الخیال:ص۳۶۔

۲-''(اگر اہلِ سائنس کو بعض چیزوں کا علم نہیں ہوسکا، یا تلاشِ بسیار کے بعد بھی ایسی چیزوں کا وجود جن کی نصوص نے خبردی ہے، محسوس نہیں ہوا، یا دریافت نہیں ہوا، تو یہ اصول یاد رکھنا چاہیے کہ:) کسی چیز کا محسوس نہ ہونا'' نہ ملنا، نظر نہ آنا دلیل اُس کے عدم کی نہیں ہوتی۔'' ایسی حالت میں ''نصوص کی کیوں تاویل کی جاوے؟''

۳:''فلاسفۂ جدید نے معجزاتِ انبیاء کا انکار کیا، اِس وجہ سے کہ یہ خلافِ فطرت ہے۔ اِس پر کون سی شافی دلیل موجود ہے جس سے نصوص کو مصروف عن الظاہر (کر کے نصوص میں تاویل) کیا جاوے؟ رہا یہ کہ یہ خلافِ فطرت ہے۔ اِس فطرت کی ماہیت آج تک متعین نہیں ہوئی جس سے کوئی قاعدہ منضبط ہو سکے۔''

اب ہم متذکرہ بالا مطالبۂ علم کلام جدید کا تجزیہ پیش کریں گے:

اصل واقعہ یہ ہے کہ مطالبہ کرنے والے ''مخلصوں'' کو ''جدید'' کی نوعیت اور مصداق سے واقفیت تھی اور نہ یہ پتہ تھا کہ علم کلام کے تناظر میں ''جدید'' کا مطلب کیا ہے؟ اُنہیں اِس کے نام سے کیا مغالطہ دیا جارہا ہے؟ غور سے دیکھیے، تو علم کلام جدید کی تدوین کا مطالبہ درحقیقت فکری التباسات اور مغالطات کا آمیزہ تھا، جس کی وجہ سے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ''تدوینِ علم کلام جدید'' کی نوعیت پر گفتگو کرتے ہوئے پہلے تو ''جدید'' ہی کی تحقیق فرمائی۔ پھر اسی ضمن میں بعض امور کی اصلاح بھی فرمائی:

۱: پہلی اصلاح: صحیح اصولوں پر بے اعتباری کے رجحان کے متعلق: ''اِس زمانے میں جو بعض مسلمانوں میں اندرونی دینی خرابیاں عقائد کی اور پھر اُس سے اعمال کی پیدا ہوگئی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں، اُن کو دیکھ کر اس کی ضرورت اکثر زبانوں پر آرہی ہے، کہ علمِ کلام جدید مدوَّن ہونا چاہیے''۔ (لیکن مدون شدہ علمِ کلام کے اصول پر نظر کرنے کے سے یہ مطالبہ) ''خود متکلم فیہ ہے؛ کیوں کہ وہ اصول بالکل کافی وافی ہیں؛ چناں چہ اُن کو کام میں لانے کے وقت اہلِ علم کو اِس کا اندازہ اور تجربہ عین الیقین کے درجہ میں ہوجاتا ہے''۔ ''کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں؛ مگر اُن کے جواب کے لیے بھی وہی علمِ کلام قدیم کافی ہوجاتا ہے''۔

۲: دوسری اصلاح: اجزائے دین میں تصرف سے متعلق: یہ قدیم اصولوں کے بے اعتباری کے رُجحان کی اصلاح تھی۔ پھر چوں کہ تدوینِ علم کلام جدید کے مطالبہ کرنے والوں کی غرض شرعیات میں تبدیلی تھی، لہٰذا اس کی اصلاح بھی ضروری خیال فرمائی گئی کہ قدیم علم کلام کے اصول کافی ہونے کے باوجود علم کلام جدید کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے، تو: ''مقصود اکثر قائلین کا اِس مطالبہ سے یہ ہوتا ہے، کہ شرعیاتِ علمیہ وعملیہ، جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظواہر نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ ومنقول ہیں، تحقیقاتِ جدیدہ سے اُن میں ایسے ۱: تصرفات کیے جائیں، کہ وہ ۲: (شرعیاتِ علمیہ وعملیہ) اُن تحقیقات پر منطبق ہوجاویں۔ ۳: گو ان تحقیقات کی صحت پر مشاہدہ یا دلیلِ عقلی قطعی شہادت نہ دے۔ سو یہ مقصود ظاہر البطلان ہے۔'' یعنی

مقصود باطل ہے اور اُس کا باطل ہونا بالکل ظاہر ہے۔

۳: تیسری اِصلاح: جدید تحقیقات کی قطعیت سے متعلق: اور چوں کہ شریعت میں تصرف کا رُجحان اِس وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ جدید تحقیقات سے متعلق یہ خیال کرلیا گیا تھا کہ یہ قطعی ہیں، لہٰذا تیسری اصلاح اِسی خیال کے متعلق یہ فرمائی گئی کہ ا: ''جن دعووں کا نام تحقیقاتِ جدیدہ رکھا گیا ہے، ا: نہ وہ سب تحقیق کے مرتبہ کو پہنچے ہوئے ہیں؛ بلکہ زیادہ حصہ اُن کا تخمینیات و وہمیات ہیں۔ اور۲: نہ اُن میں اکثر جدید ہیں؛ بلکہ فلاسفۂ متقدمین کے کلام میں وہ مذکور پائے جاتے ہیں، اور۳: ہمارے متکلمین نے اُن پر کلام بھی کیا ہے۔ چناں چہ کتبِ کلامیہ کے دیکھنے سے اِس کی تصدیق ہوسکتی ہے''۔ معلوم ہوا کہ نئی تحقیقات کے دو حصے اپنی اصل کے اعتبار سے قدیم ہیں۔ رہا ایک حصہ جدید!، تو اُس کے جواب کا اصول قدیم ہی ہے۔

علم کلام جدید کی اصل حقیقت

یہ تو مطالبہ علم کلام جدید کے محرک اور غرض پر کلام تھا۔ رہا وہ علم کلام جدید کہ جس کی تدوین کی واقعی حاجت ہے، اُس کی حقیقت کا اِظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

☆''البتہ اس میں شبہ نہیں کہ ا: بعضے شبہات جو اَلسنہ سے مندرس (اور ناپید) ہو چکے تھے، اُن کا اب تازہ تذکرہ ہوگیا ہے اور۲: بعض کا کچھ عنوان جدید ہوگیا ہے اور۳: بعض کے خود مبانی جن کو واقعی تحقیقات جدیدہ کہنا صحیح ہوسکتا ہے باعتبار معنون کے بھی جدید پیدا ہوگئے ہیں۔ اس اعتبار سے اِن شبہات کے اِس مجموعہ کو جدید کہنا زیبا اور اُن کے دفع اور حل اور جواب کو اِس بناء پر بھی کہ جدید شبہات بالمعنی المذکور کے مقابلے میں ہیں۔ (یعنی شبہات، جدید اِس معنی میں ہیں کہ بعضے شبہات جن کا چرچا زبانوں پر نہیں رہ گیا تھا، اُن کا اب تازہ تذکرہ ہوگیا ہے اور بعض کا کچھ عنوان جدید ہوگیا ہے اور بعض کے خود مبنیٰ منشا جدید پیدا ہوگئے ہیں۔ ف) و نیز اِس وجہ سے بھی کہ بہ لحاظ، مذاق اہل زمانہ کے، کچھ طرزِ بیان میں جِدّت مفید ثابت ہوئی ہے، کلام جدید کہنا درست و بجا ہے۔ اور اِس تاویل سے یہ مقولہ کہ علم کلام جدید کی تدوین ضروری ہے محلِ انکار نہیں۔''

علم کلام جدید کی اِس حقیقت اور ضرورت کو سامنے رکھ کر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے رسالہ ''**الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة**'' تصنیف فرمایا، جس میں اسلام کے اجزائے اعتقادیہ کے متعلق اُن تمام امور میں استدراکات اور اصلاحات فرمائیں، جن میں مسلمان مفکروں نے خود اِلتباس کا شکار ہوکر مغرب کے اختراع کردہ اصولوں کی پیروی کی تھی۔

دوسری قسط

علم کلام جدید

تعارف، مسائل اور مباحث: اصولِ نانوتوی کی روشنی میں

حکیم فخر الاسلام ❖

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تجویز کے بہ موجب رسالہ ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' کی تدوینِ ''علم کلام جدید'' کا پہلا حصہ ہے۔ حضرتؒ کے منشور کی رو سے دوسرے حصہ کی نوعیت یہ ہوگی:

''موجودہ شبہات جمع کرکے ایک ایک کا جزئی طور پر جواب منضبط ہوجائے اور اِن جزئیات کی تقریر کے ضمن میں جو کلیات ضروریہ (ضروری اور اہم اصول وکلیات) حاصل ہوں، اُنہیں ضبط کرلیا جائے۔''

اور تیسرے حصہ کی آرزو اس طرح ظاہر فرمائی:

''اگر حق تعالیٰ کسی کو ہمّت دے اور وہ کتبِ ملحدین ومعترضین کو- جس میں اسلام پر سائنس یا قواعد مخترعہ تمدّن (تہذیب وتمدن کے موجودہ اصول وقواعد: ف) کے تعارض کے بنا پر شبہات کیے گئے ہیں- (مطالعہ کرنے کے بعد شبہات کو: ف) جمع کرکے مفصّل اَجوبہ بصورتِ کتاب قلم بند کردے، تو ایسی کتاب ''علم کلام جدید'' کے مفہوم کا اَحق (سب سے صحیح) مقصداق ہوجاوے۔''

بعد ازاں ''اختتامی اِلتماس'' میں اِس اِسکیم کو پھر دہرایا ہے کہ: ''اگر خدائے تعالیٰ مجھ کو یا کسی اور کو توفیق بخشیں تو اسی (علم کلام جدید کے: ف) موضوع پر جس کی تفصیل تمہید (''وجہِ تالیفِ رسالہ'': ف) میں کی گئی ہے اور اِضافہ کی گنجائش ہے۔ گویا یہ حصہ اول ہے اور آئندہ اضافات دوسرے حصص''۔

۲- علم کلام جدید: نانوتوی- تھانوی اصولوں کی معنویت

جب علم کلام جدید کا اصل تعارف آپ کے سامنے آگیا، تو اب اِس امر پر افسوس ہی کیا جاسکتا ہے

❖ فاضل درسیات، بی یو ایم ایس علی گڑھ۔ ایم ڈی یونانی جامعہ ہمدرد، دہلی

کہ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں دفاعِ اسلام کی کاوشوں کا تجزیہ کرنے والوں نے اصل حقیقت کو چھپایا۔ یہ مغالطہ دیا کہ - بہ شمول الامام محمد قاسم نانوتویؒ وحکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ - اب تک علماء کا طبقہ مسائل وافکار کے مغالطوں سے بے خبر، جمود وبے حسی کا شکار اور ازالۂ تشکیکات سے قاصر رہا۔ حالاں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ جو ضرورتیں اسلام کو انیسویں صدی میں پیش آئیں، اور جن جن مسائل سے نام نہاد مدافعینِ اسلام نے بحث کی، نہ صرف اُن تمام مسائل سے الامام محمد قاسم نانوتویؒ وحکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی گفتگو کی؛ بلکہ ہر دو متکلمینِ اسلام کا کام دو حیثیتوں سے فائق ہے۔ انہوں نے:

ا: سائنس، علومِ جدیدہ اور مغربی اصولوں سے ناشی مسائل کا اصولی اور فروعی حل پیش کیا۔

۲: خود ''مدافعینِ اسلام'' نے شریعت کے علمی وعملی اجزا میں عقلی بنیادوں پر جو اِلتباسات پیدا کیے تھے، اُنھیں دور فرمایا۔

اور راقلاسطور کو اِس امر کے اِظہار میں کوئی باک نہیں ہے کہ جدید دور میں پروان چڑھنے والے جدید افکار کے دور رس مضر اثرات بطور خاص ہمارے مذکورۃ الصدر دو بزرگوں الامام محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ پر منکشف ہوئے اور انھوں نے اُصولی اور عقلی حیثیت سے اپنی لازوال تحقیقات کے ذریعہ اُن کا اِزالہ کیا۔ اِس حوالہ سے حضرت تھانویؒ نے تو اسلام کے دفاعی نظام کو سنبھال کر مسلمانوں کے عقائد واعمال کی حفاظت کی جب کہ حضرت نانوتویؒ نے غیروں کے مذہبی حملوں سے ایک طرف اسلام کے عقائد کی حفاظت کی، تو دوسری طرف فروع کے متعلق پیدا ہونے والے خلجانات کا عقلی اور اصولی بنیادوں پر جواب دیا۔ بایں لحاظ، آپ کا کام - گزشتہ دو صدیوں کے مفکروں کی تمام کاوشوں کے علی الرغم - دو حیثیت سے ممتاز ہے:

ا- ایک یہ کہ آپ کے مخاطب صرف مسلمان نہیں ہیں؛ بلکہ دنیا بھر میں علم اور عقل کی راہ سے دینِ حق کے باب میں مضطرب اور متشکِّک انسان ہیں۔

۲- دوسرے یہ کہ آپ نے یہ محسوس کیا کہ:

الف- قدیم سے چلے آرہے اصول جنھیں مسلَّم کہا جاتا ہے، اُن کا مسلم ہونا، واضح کر دیا جائے۔

ب- تنقیح طلب مسائل کا عقل کے مسلم اُصولوں سے تجزیہ کر کے براہین قائم کیا جائے اور اُن کے ذریعہ مغرب کی جانب سے پیش آنے والے فکری مغالطوں کا ازالہ کیا جائے۔

ج- نیز جو نئے کلامی مسائل ہیں، نئے حالات اور علوم کے پیدا کردہ ہیں، جو نئے اصولوں اور نئے مسلمات پر مبنی ہیں، اُن کے مسلم ہونے، مطلق (universal) ہونے پر کلام کیا جائے، اُن کی حدود

واضح کی جائیں اور اُن کی اِطلاقی حیثیت پر روشنی ڈال کر اُن کا ظنی، یا فرضی ہونا مثلاً، دکھلا دیا جائے۔

اِن دونوں مقاصد کے لیے یعنی مسلمان مغرب زدہ طبقے کے لیے اور نیز اُن انسانوں کے لیے- جو راہِ حق کی یافت میں اصولی غلطیوں میں مبتلا ہیں- مذکورہ ہر دو اماموں نے اُسی فلسفہ سے کام لیا جو درسیات میں متداول رہا ہے۔ اِس کی چار وجہیں ہیں:۱- اِسی سے تائیدِ حق وابستہ ہے۔۲- یہی وہ طریقہ کار ہے جو سلف سے بلا اِنقطاع محفوظ ومنقول چلا آرہا ہے۔۳- تیسری وجہ- کہ جس سے مذکورہ دونوں وجہوں کی دلیل فراہم ہوتی ہے- یہ ہے کہ مسلمانوں نے فلسفہ کو بہ طور ایک ذریعہ اور آلہ کے اِس طرح استعمال کیا اور پھر ہر طرح کے مغالطوں سے اُن کو پاک کیا اور نکھارا، جس کے نتیجے میں عقل کے صحیح اصولوں کی تدوین ہوئی۔۴: چوتھی وجہ وہ ہے جس سے دورِ حاضر کے صحیح منہج کا تعین ہوتا ہے۔ اِس کو سمجھنے کے لیے فلسفہ کو چار مرحلوں میں تقسیم کرنا مناسب ہے:

الف- یونان کا وہ عہد جس میں سوفسطائیوں (قدیم اِباحت پسندوں) نے ملمع کاری کر کے حقیقت کو چھپایا اور غیر حقیقی چیزوں کو پرفریب طریقہ سے حقیقت بنا کر پیش کیا۔ ایک طرف تو خود کو ظلمت زدہ عقائد وخیالات کے گھُپ اندھیرے میں بھٹکائے رکھا، دوسری طرف اعمال واخلاق میں نفسانیت، شہوت اور اباحیت کے اُس دلدل میں پھنسے رہے کہ کبھی اُس سے نکلنا نصیب نہ ہوا۔ اِسی وجہ سے متکلمین نے اُن کا لقب ''کلابیہ'' رکھا۔

ب- عقل کے اِن سوفسطائی مغالطوں کے ازالہ کے لیے سقراط نے نفس کی تہذیب اور روح کے ترقی کی غرض سے درست فلسفہ کے اصول وضع کیے جنھیں ''اصول اخلاق'' کہا جاتا ہے۔

ج- متکلمین کے سامنے یونانی اباحیت پسندوں کے مغالطے بھی تھے، افلاطون کے توسط سے سقراط کی حکمت اور اصولِ اخلاق بھی اور ارسطو کے توسط سے نوفلاطونیوں کا فلسفہ اور اِشراقی فلسفہ بھی۔ اِس تناظر میں، اُنہوں نے، حقائقِ اشیاء سے براہین اخذ کیے اور اسلامی ہدایات کو سامنے رکھ کر ایسے اصول مدون کیے جو قیامت تک کے واسطے دفاعِ اسلام کے لیے ڈھال بن سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک اِن اصولوں کو کوئی توڑ نہیں سکا (کذا قال حکیم الامتؒ۔(۲)

د- مغرب کی نشاۃ ثانیہ۔ (خیال رہے کہ نشاۃ ثانیہ کا اصل مقصد نشاۃ اولی کا اِحیاء ہے، یعنی یونانی سوفسطائیوں کے اِباحیت پسند اصولوں کا اِحیاء)۔ دورِ حاضر کے مغربی فلسفیوں، محققوں اور سائنس دانوں کا پیش رو اور راہ رو یہی طبقۂ سوفسطائیہ ہے۔ اپنے تمام افکار اور اخلاق کے تمام اصولوں میں اِس جدید مغرب

(۱) الافاضات الیومیۃ من الافادات القومیۃ، جلد۵ ص۵۲، جلد۱۰ ص۱۱۴، ۱۱۵، ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان ۱۴۲۳ھ

نے اِسی طبقۂ سوفسطائیہ کوراہبر اور راہ نما بنایا ہے۔ہاں دونوں میں موضوع کے لحاظ سے اِس قدر فرق ہے کہ سوفسطائیوں نے اپنی اغراض غلط طریقہ سے فلسفہ کے اصولوں کی خلاف ورزی کر کے حاصل کی تھیں۔ موجودہ مغربی مفکروں نے اپنے نفسانی مقاصد کے لیے سائنس کو استعمال کیا،لیکن فلسفہ کو چھوڑ کرنہیں؛ بلکہ سائنس کے تابع بنا کر۔کیوں کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ موجودہ اہلِ سائنس کے اصول،قوانین،نظریات وافکار جن پر لیبل سائنس کا لگا ہوا ہے، وہ درحقیقت کسی خاص فلسفہ پر مبنی ہوتے ہیں،طریقۂ کار خواہ استقرائی اور سائنسی ہو،لیکن نتائج فلسفیانہ ہوتے ہیں۔

ایک بات تو یہ ہوئی، اِس کے ساتھ ہی دوسری بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اہلِ سائنس یا اُن کے متبعین جس فلسفہ کا انکار کرتے ہیں، وہ وہ فلسفہ ہے جس کو متکلمین،حکمائے اسلام اور محققین صوفیائے کرام نے اختیار کیا ہے۔حالاں کہ یہ بات عرض کی جا چکی ہے کہ متکلمین نے یونان سے حاصل ہونے والے فلسفے کو پہلے فاسد نظریات سے پاک کیا، پھر عقلی وشرعی اصولوں کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد اُس کا اِجرا کیا۔اِس بنا پر مغربی سائنس سے مرعوب ومتاثر یا مخالف جو مسلمان فلسفہ کی مخالفت کرتے ہیں،درحقیقت مغالطہ میں ہیں اور وہ غیر شعوری طور پر صحیح عقلی اصولوں کا انکار کرتے ہیں،گویا حق کا انکار کرتے ہیں۔اور جو مسلمان، سائنس زدہ مغربی افکار کی حمایت کرتے ہیں، وہ درحقیقت سوفسطائیوں (اباحت پسندوں) کے خیالات کی تائید کرتے ہیں،گویا باطل کی تائید کرتے ہیں۔اور جو تائید نہیں کرتے،وہ گویا صحیح اصولوں کی اتباع کے بجائے اپنی فہم کی اِطاعت کرتے ہیں اور ہر وقت معرضِ خطر میں ہیں۔کیوں کہ مغربی سائنسی روِش کی ذات ہی میں باطل کی تائید شامل ہے اور وہ فلسفہ جو مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا اور اَب بھی ہے، اُس کی ذات میں حق کی حمایت اور تائید داخل ہے۔اور یہی وہ فلسفہ ہے جسے یہ شرف حاصل ہے کہ ۱۹ویں صدی عیسوی میں وقت کے عظیم امام اور متکلم محمد قاسم نانوتویؒ کی تحقیقات سے آب وتاب حاصل ہوئی اور رونق ملی۔لیکن اِس ناگزیر امر ہے کے باوجود کہ دفاعِ اسلام کی غرض سے وقت کے اِس عظیم متکلم کی تصانیف سے اِستفادہ کیا جانا چاہیے، اپنی تحقیقات کے متعلق امام محمد قاسم نانوتویؒ خود یہ فرما گئے ہیں کہ:''میرا سارا ذخیرہ بس یہی میرے ''پراگندہ خیالات'' ہیں جن کا حال یہ ہے کہ کسی کے دل کو اگر لگتے ہیں،تو ایسے لوگ بھی ہیں جو میری باتوں کو شاعرانہ خیالات تصور کرتے ہیں۔''(۱)

اس فقرے کی معنویت کا اِظہار کرتے ہوئے مولانا مناظر احسن گیلانیؒ لکھتے ہیں:

''افسوس کہ دارالعلومی سلسلے کے بعض لوگوں میں یہ بدگمانی پیدا ہوئی (کہ تحقیقاتِ قاسم سے بے دلی برتی) اور خدا نے ایک بڑے علم سے اُن کو محروم کیا۔''

(۱) نگارشات اکابر ص ۸۷ بہ حوالہ فیوض قاسمیہ ص ۲۴ حجۃ الاسلام اکیڈمی ۲۰۱۸ دیوبند

ایک سوال یہاں یہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ یہ ''پراگندہ خیالات'' اور بعض لوگوں کے لحاظ سے ''شاعرانہ خیالات'' کہ درحقیقت دفاعِ اسلام اُنہی صحیح اصولوں سے وابستہ ہے، آخر کن علوم وفنون پر مبنی ہوا کرتے تھے؟ جواب ظاہر ہے کہ عقل کے صحیح اصولوں پر دسترس کے بغیر دفاعِ اسلام کے صحیح اصولوں تک رسائی اور علوم قاسم سے مناسبت از بس دشوار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود مولانا محمد قاسم صاحبؒ کا عقلی فنون کی طرف توجہ کا حال ذکر کرتے ہوئے دارالعلوم دیوبند کے اول صدر مدرس حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ:

''یہ معقول کی کتابیں میر زاہد، قاضی، صدرا، شمس بازغہ ایسے پڑھا کرتے تھے جیسے حافظ منزل سناتا ہے۔''(۱)

جب یہ امام دوراں اِن کتابوں کو یہ اہمیت دیتا تھا، تو ''ما وشما'' کس شمار میں ہیں۔ پھر حضرتؒ کی کتابیں دیکھیے! کہ اِنہی اصولوں کے صحیح استعمال سے مالا مال ہیں جو مباحث کی آفاقیت کو اُجاگر کرتا ہے۔ وورِ حاضر کے سینکڑوں مسئلے ہیں جو امام قاسم نانوتویؒ کے پچاسوں اصولوں کے ساتھ اِنطباق اور تفریع کے محتاج ہیں۔ بہ الفاظِ دیگر یہ اصول اور اِن کا استعمال مسائلِ حاضرہ کے ساتھ تشنۂ اِنطباق اور اپنی تفصیلات میں خواستگارِ تفہیم وتنقیح ہیں۔ وہ مسائل جنہیں اِن اصولوں کی روشنی میں دیکھا جانا ضروری ہے مثلاً یہ ہیں: الحاد (Atheism) کی مختلف شکلیں، سائنسی تعددِ اِلٰہ (Pantheism) سائنسی رجحان کے تحت خدا پرستی (Deism) لا ادریت (Skepticism) کی موجودہ سائنسی شکلیں، فطری مذہب (Natural religion)، فطری دینیات (Natural theology) کے فطری وجبلی اصولوں پر کلام، والٹیئر کے وجدانی اکتشافات کے مغالطوں کی تنقیح، فطری دینیات کے اصول پر قائم شدہ آزاد اخلاقیات (Natural ethics) روسو کے جمہوری اصول اور بینتھم کے اِفادی اصول کا عقلی بنیادوں پر تجزیہ۔ غور سے دیکھیے، تو اِن مسائل سے تعرض کیے بغیر علوم نانوتویؒ کی فہم وتفہیم ہی نہیں؛ بلکہ شریعتِ غرا کا دفاع بھی دشوار ہے! وجہ اِس کی یہ ہے کہ اِن گمراہیوں کے عقلی اور نتیجہ خیز اصولی جوابات اُنہی اصطلاحوں، اصولوں اور اُن کی اُن تفصیلات میں موجود ہیں جنہیں حضرت نانوتویؒ نے عقلی رنگ میں پیش کیا ہے۔

(۱) مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ: سوانح عمری مولانا محمد قاسمؒ

قسط (۳)

علم کلام جدید

تعارف، مسائل اور مباحث: اصولِ نانوتوی کی روشنی میں

حکیم فخر الاسلام ❖

۳-حکمت اور علم کلام جدید

یونانی فلسفہ، متکلمین کا فلسفہ، مغربی فلسفہ اور الامامین کے فلسفہ اور حکمت کی مذکورہ بالا اِجمالی گفتگو کے ساتھ ہی ضروری ہے کہ فلسفہ کی ماہیت، کلی اقسام اور اُن اجزا کی بھی کسی قدر وضاحت کی جائے کہ علم کلام میں-خواہ جدید ہو یا قدیم-جن کی ضرورت پیش آیا کرتی ہے۔

حکمت کی ماہیت: حکمت نام ہے حقائقِ موجودہ کے علم کا جو واقع کے مطابق ہو، اِس حیثیت سے کہ اُس سے نفس کو کوئی قابلِ ذکر کمال حاصل ہو۔

حکمت کے اِس مفہوم پر نظر کی جائے، تو تمام علوم-حتی کہ شریعت بھی-حکمت و فلسفہ کے ذیل میں آتے ہیں، کیوں کہ: جتنے علوم ہیں سب میں کسی نہ کسی حقیقت ہی کے احکام مذکور ہوتے ہیں۔''(۱)

جب یہ بات ہے، تو پھر یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ شریعت کا مقصدِ اصلی ادائے حقوقِ خالق اور ادائے حقوقِ خلق کو ذریعہ رضائے حق بنانے کی تعلیم ہے۔ اور اِسی مقصد کی تحصیل میں فلسفہ کی بعض شاخیں شریعت میں بھی زیرِ بحث لائی جاتی ہیں۔ چناں چہ فلسفہ کی دو بڑی نوعوں میں سے ایک نوع ''حکمتِ عملیہ'' (یعنی: ۱-تہذیبِ اخلاق، ۲-تدبیر منزل، ۳-سیاستِ مدنیہ) جس کی مترادف ۱-عبادات، ۲-معاملات، ۳-معاشرات اور ۴-اخلاق ہیں۔ اِن سے تو شریعت نے اِس قدر کافی وافی بحث کی ہے کہ خود متبعینِ فلاسفہ کو یہ اعتراف کرنا پڑا کہ شریعتِ اسلامی کے سامنے حکمتِ عملیہ کے متعلق کوئی ضرورت

❖ فاضل درسیات، بی یو ایم ایس علی گڑھ۔ ایم ڈی یونانی جامعہ ہمدرد، دہلی

(۱) حکیم الامت: الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ؛ ''تمہید مع تقسیم حکمت''

لب کشائی کی باقی نہیں رہ گئی۔(۱)

رہی فلسفہ کی دوسری نوع ''حکمتِ نظریہ''! تو اُس کی ایک قسم ''علم الٰہی'' -(واجب الوجود کی ذات وصفات، وحی ونبوت، احوالِ معاد، ثواب وعذاب، جنت، دوزخ، صراط، میزان وغیرہ مباحث-) سے متعلق ہے، جس کا نام ''علم عقائد'' ہے۔ ''حکمتِ نظری'' کی اِس صنف میں بھی اگر حکما اور جدید طبیعیین دلائل کا موازنہ کرتے، تو نتیجہ مذکورہ اعتراف کی شکل میں ہی ظاہر ہوتا؛ مگر افسوس ہے کہ درست اصولوں کے مقابلے میں اُنہوں نے اپنی رائے کو ترجیح دیا اور غلطی وغلبۂ خواہش اُن کے لیے راست نتیجہ میں سدِ راہ بن گئی۔

اب رہ گئیں ریاضیات وطبعیات، تو اِن کے متعلق حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ: ''ریاضی کو ادائے حقوقِ خالق یا خلق میں کوئی دخل نہیں، اس لیے شریعت نے بطور مقصودیت کے اِس سے کچھ بحث نہیں کی۔(اور جہاں تک طبعیات کا تعلق ہے، تو قرآن کریم میں: ف) اگر کہیں طبعیات وغیرہ کا کوئی مسئلہ آ گیا ہے، تو بطور آلیت واستدلال علی بعض مسائل الالٰہی کے (ہے، مثلاً توحید کے ثابت کرنے کے لیے: ف) چنانچہ اس کے ساتھ لَاٰیَاتٍ لِّاُولیالاَلْبَابِ وغیرہ فرمانا، اِس کی دلیل ہے (کہ صانع کی معرفت کے لیے مصنوعات سے اِستدلال کیا گیا ہے: ف)۔(۲)

---

(۱) ''تہذیبِ اخلاق جیسی شریعت نے کی ہے، اُس کے بعد کسی اور بیان کی ضرورت نہیں رہی۔ چنانچہ مشاہدہ ہے، حکماء کی کتابوں کو دیکھیے، پھر قرآن وحدیث کو دیکھیے، تو معلوم ہوگا کہ تہذیبِ اخلاق میں شریعت نے اِس قدر تدقیق کی ہے کہ حکماء اُس کی گرد کو بھی نہیں پہنچے۔ چنانچہ شریعت میں (خدا تعالی کی) طلبِ رضاء کی بھی تعلیم ہے، جس کو فلاسفہ نے چھوا بھی نہیں۔ یہ رضا جڑ ہے سارے اخلاق کی۔اور جس کا ایک بَیِّن اور نقد نفع تو یہ ہے کہ جو خدا سے ہر حال میں راضی ہوگا اُس کو کبھی پریشانی اور ناگواری نہ ہوگی، یہ کتنی راحت ہے۔ پھر شریعت نے اِس میں بھی ایک دقیقہ رکھا ہے، وہ یہ کہ رضا کے اختیار کرنے میں بھی دو طرح کی نیت ہوتی ہے۔۱-ایک تو یہ کہ رضاء کے اختیار کرنے سے راحت حاصل ہوتی ہے۔ حکمائے شریعت کہتے ہیں کہ یہ درجہ طلبِ رضاء کا، خفی شرک ہے۔ کیونکہ یہ شخص طالبِ راحت ہے، مقصود اِس کا راحت ہے۔اور، ظاہر ہے کہ راحت خدا نہیں، بلکہ غیرِ خدا ہے، تو یہ شخص غیرِ خدا کا طالب ہوا۔اور۲-ایک اِس نیت سے رضاء اختیار کرتا ہے کہ بندہ کے ذمہ خدا کا یہ حق ہے کہ وہ جو حکم کردے اس پر بندہ راضی رہے۔ سو یہ درجہ مطلوب ہے اور یہ شخص موحِّد کامل ہے، مومن ہے، عارف ہے۔ اب بتلایئے! ہے کوئی حکیم ارسطو، سقراط، بقراط، اس دقیقہ کو سمجھنے والا؟ وہ تو اِس گرد کو بھی نہیں پہنچے۔'' (حکیم الامت: محاسنِ اسلام ص ۲۱۴، ۲۱۵)

(۲) کہ یہ طبعیاتی مسئلہ ذریعہ مقصود ہے، مقصود نہیں۔ پوری آیت اِس طرح ہے:

''اِنَّ فِیْ خَلْقِ السّمٰوٰاتِ و الارضِ وَاخْتِلَافِ الّیْلِ وَ النّھَارِ لَاٰیَاتٍ لِّاُولِلَالْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْکُرُنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّ قُعُوْداً وَّ عَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَ یَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ.رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ھٰذَا بَاطِلًا.سُبْحٰنَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّار. آیت کے متعلق حکیم الامت مصنف علام فرماتے ہیں: ''ہرچند کہ اس آیت میں خاص فکر کا ذکر ہے جو کہ... بقیہ اگلے ص پر...

اِس طرح ''حکمت کی کُل یہ چھ قسمیں ہوئیں۔۱: تہذیبِ اخلاق ۔۲: تدبیرِ منزل ۔۳: سیاستِ

....گذشتہ صفحہ کا بقیہ... آسمان وزمین کی پیدائش اور بناوٹ میں کیا جائے، کیونکہ یہ موقع اثباتِ توحید کا ہے اور مقصودِ مقام یہی ہے۔ اور اثباتِ توحید میں تفکر فی السماء والارض کو خاص دخل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان مخلوقات میں غور کرو کہ یہ سب حادث ہیں اور حادِث کے وجود کے لئے مُوجِد کی ضرورت ہے۔ اگر موجِد بھی حادث ہو تو اس کے لئے پھر موجِد کی ضرورت ہوگی اور سلسلہ غیر متناہی چلے گا اور تسلسل محال ہے۔ پس ضروری ہے کہ انتہاء واجب پر ہوگی اور اس کو ہم اللہ کہتے ہیں۔ غرض فکر اس جگہ مقید ہے مگر مجموعی آیات سے جو اس باب میں وارد ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو ہر چیز میں فکر ہونا چاہئے، رسالت میں بھی، توحید میں بھی، اسی طرح اور کوئی عمل بھی فکر سے خالی نہ ہونا چاہئے۔ میں اسی فکر کو بتلانا چاہتا ہوں جس کی ہر عمل میں ضرورت ہے اور فکر یہ ہے کہ جزا وسزا میں فکر کیا جائے، چنانچہ سورہ رحمٰن میں اول سے آخر تک اسی کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی نعمتیں اور عقوبتیں بیان فرما کر بار بار سوال کیا ہے فَبِاَیِّ آلآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّ بَا نِ جس کا حاصل یہی ہے کہ ان نعمتوں کو اور عقوبتوں کو سوچنا اور یاد کرنا چاہئے۔ بہرحال سارا قرآن فکر کی تاکید سے بھرا ہوا ہے۔ کہیں قیامت کے بارے میں ارشاد ہے اَوَ لَمْ یَنْظُرُوْا فِیْ مَلَکُوْتِ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ کہ ان کو قیامت کے امکان کو سمجھنے کے لئے مَلَکُوْتِ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ میں نظر چاہئے، نظر وفکر ایک ہی چیز ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے لَعَلَّکُمْ تَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ الدُّنْیَا وَ الآخِرَۃِ کہ اللہ تعالیٰ یہ احکام صاف اس لئے بیان فرماتے ہیں تاکہ دنیا وآخرت میں فکر کرو۔ تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ دنیا وآخرت میں تفکر کرو موازنہ کے لئے۔ ان میں کون اختیار کرنے کے لئے ہے اور کون قابلِ ترک ہے۔ اور دنیا میں جو فکر مذموم ہے وہ وہ ہے جو تحصیل کے لئے ہو (یعنی ''تحصیلِ دنیا کے لئے ہو، اس کو مقصود بالذات سمجھے'') اور جو فکر ترکِ دنیا کے لئے ہو، وہ تو مطلوب ہے۔ (اشرف التفاسیر جلد ۱ ص ۳۲۲ تا ۳۲۴)

اِسی طرح قرآنِ کریم کی ایک آیت اٰیاتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْن ہے۔ پوری آیت اِس طرح ہے: اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ (البقرۃ:۱۶۴) عام طور سے پیش کردی جاتی ہے لیکن لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ . اور بیان القرآن میں وتفسیری فائدہ کے تحت وضاحت اس طرح ہے: ف ا: ''(ان تمام چیزوں میں) دلائل (توحید کے موجود) ہیں ان لوگوں کے (استدلال کے) لیے جو عقل (سلیم) رکھتے ہیں۔ ف۲: اسلام کے اصول یعنی توحید ورسالت مسائل عقلی ہیں، جیسا آیت میں یعقلون اس طرف اشارہ ہے اور فروع کا عقلی ہونا ضرور نہیں، البتہ کسی دلیل عقلی قطعی کے خلاف نہ ہونا ضرور ہے۔ افسوس ہے آج کل نوخیز طبائع ان دونوں کو مخلوط کرکے عجب چکر میں پڑ جاتے ہیں جس کا اخیر انجام بددینی ہے خوب سمجھ لو۔'' (بیان القرآن ج ا ص ۱۰۳، ۱۰۴ تاج پبلیشر دہلی ۱۹۹۴ء)

''شارع علیہ السلام کا اصلی مقصود یہ ہے کہ لوگ کام کی بات میں لگ جاویں، اسی واسطے غیر مقصودی مضامین کی قرآن مجید اور احادیث شریفہ میں تفصیل نہیں فرمائی، اس میں شفقت ہے۔ اب اِس تقریر سے بہت مسائل حل ہوگئے، مثلاً ستاروں کا وجود کہ کس آسمان پر ہیں، یہ کوئی مقاصد میں سے نہیں۔'' (ملفوظات حکیم الامت جلد ۲۶ الکلام الحسن ص ۳۵۸۔ تالفات اشرفیہ ملتان)

مدنیہ۔۴:علمِ الٰہی ۔۵:علمِ ریاضی ۔۶:علمِ طبعی ۔اور گو اقسام الاقسام اور بھی بہت ہیں ؛مگر اصولِ اقسام اِن ہی میں منحصر ہیں۔''(۱)

اِس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ علم کلام میں جو فلسفہ اور حکمت سے گفتگو کی جاتی ہے،تو اُس کا مقصد یہ ہے کہ عقل کے صحیح اصول اور اُن اصولوں کے صحیح استعمال کے ذریعہ سے افکارِ باطلہ کو پرکھا جاسکے اور ملت بیضاء کے پاکیزہ اصولوں کی ملتبس افکار سے حفاظت کی جاسکے۔اِسی غرض سے حکمائے اسلام اور متکلمین کو ہمیشہ اِس فن سے شغف رہا۔اور اِسی غرض سے عقلی علوم نہ صرف شاملِ درس رہے ؛ بلکہ اُن کا پڑھنا پڑھانا موجبِ اجر سمجھا گیا۔حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

''اِس اخیر زمانہ میں جن حضرات سے دین کو نفع ہوا۔وہ معقول ہی کی بدولت ہوا۔اُنھوں نے معقول کو منقول کرکے دکھلا دیا تاکہ اغبیا کی سمجھ میں آجائے۔''

مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ فرماتے تھے کہ''میں جس طرح مطالعہ بخاری کو موجبِ اجر سمجھتا ہوں اُسی طرح میر زاہد اور امور عامہ کو۔''(۲)

الامام محمد قاسم النانوتویؒ تو کسی کو نصیحت کرتے ہوئے یوں تنبیہ کر گئے ہیں کہ:

''دین پر قائم رہنا علم معقول حاصل کیے بغیر دشوار ہے۔''(۳)

(جاری)

❁......❁......❁

---

(۱)حکیم الامت:الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ؛''تمہید مع تقسیم حکمت''

(۲)ملفوظات حکیم الامت جلد۱۵۔ملفوظات اطہر ص۶۹

(۳)سوانح قاسمی جلد دوم ص ۲۹۸

قسط (۴)

علم کلام جدید

تعارف، مسائل اور مباحث: اصولِ نانوتوی کی روشنی میں

حکیم فخر الاسلام ❖

۴-علم کلام جدید کے اصول

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے علم کلام جدید کے حوالے سے مسائل پر گفتگو کے لیے ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' میں سات اصول موضوعہ قائم فرمائے ہیں۔ ان اصولوں کی اِفادیت ظاہر کرتے ہوئے مولانا عبدالباری ندویؒ فرماتے ہیں: ''اس کتاب میں اصول موضوعہ کا بیان اور شرح جس طرح فرمائی گئی ہے اگر ان کو سمجھ کر پیش نظر رکھا جائے تو سابقہ شبہات ہی کا نہیں بلکہ آئندہ بھی قیامت تک جدید سے جدید تحقیقات سے پیدا ہونے والے شبہات کا بھی انشاء اللہ قلع قمع ہوتا رہے۔ مشہور فلسفی اسپنوزا کے علاوہ اور کسی نے اپنی کسی تصنیف میں یہ اقلیدسی یا ہندسی طرز اختیار نہیں کیا۔'' مولانا عبدالباری ندویؒ یہ بھی فرماتے ہیں: ''اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا سات اصول موضوعہ ایسے ہیں کہ اگر عقل ونقل یا دین ودانش کے مسائل ومباحث میں ان کو احتیاط وانصاف کے ساتھ دلیل راہ بنایا جائے تو قدیم وجدید سارے کلامی اختلافات میں عقل ونقل دونوں کو اپنی اپنی حدود میں رکھ کر حل کیا جاسکتا ہے۔'' اور ''جدید سے جدید علم کلام کی عمارت جدید سے جدید معلومات وتحقیقات کی روشنی میں انہیں بنیادوں پر کھڑی کی جاسکتی ہے۔''(۱) سات اصول یہ ہیں:

۱-''کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اُس کے باطل ہونے کی نہیں۔''

۲-''جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اُس کے وقوع کو بتلاتی ہو، اُس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر دلیل نقلی اُس کے عدم وقوع کو بتلاوے، تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔''

❖ فاضل درسیات، بی یو ایم ایس علی گڑھ۔ ایم ڈی یونانی جامعہ ہمدرد، دہلی

(۱) مولانا عبدالباری ندویؒ: جامع المجددین

۳-''محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال خلافِ عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلافِ عادت۔ عقل اور عادت کے احکام جُدا جُدا ہیں، دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔ محال کبھی واقع نہیں ہوسکتا، مستبعد واقع ہوسکتا ہے، محال کو خلافِ عقل کہیں گے اور مستبعد کو غیر مُدرَک بالعقل۔ اِن دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔''

۴-''موجود ہونے کے لیے محسوس اور مشاہد ہونا ضروری نہیں ہے''۔

۵-''منقولات محضہ (خاص منقول مسائل: ف) پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں، اس لیے ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہیں۔''

۶-''نظیر اور دلیل جس کو آج کل ثبوت کہتے ہیں ایک نہیں۔ اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے؛ مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں۔''

۷- دلیل عقلی و نقلی کے تعارض میں چار صورتوں کا احتمال ہے: الف- ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں۔ اِس کا کہیں وجود نہیں، نہ ہوسکتا ہے۔ اس لیے کہ صادقین میں تعارض محال ہے۔ ب- دوسرے یہ کہ دونوں ظنّی ہوں۔ وہاں جمع کرنے کے لیے گو ہر دو میں مجازی معنی اختیار کرنے کی گنجائش ہے؛ مگر لسان کے اِس قاعدہ سے- کہ الفاظ میں جہاں تک ممکن ہو، ظاہری معنی مراد لیے جاتے ہیں- نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے۔ ج- تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی ہو۔ یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھیں گے۔ د- چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو ثبوتاً یا دلالۃً۔ یہاں عقلی کو مقدم رکھیں گے، نقلی میں تاویل کریں گے۔ پس صرف یہ ایک موقع ہے درایت کی تقدیم کا روایت پر۔ لہذا ہر جگہ عقل کو نقل پر مقدم رکھنے کا دعویٰ کرنا، یا عملاً مقدم رکھنا درست نہیں۔

[اصول موضوعہ نمبر ا]

اِس اصول کا تعارف کراتے ہوئے حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ لکھتے ہیں: ''ہر علم وفن میں دن رات اِس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ بڑے بڑے یگانۂ روزگار ماہرین کی مسلم سے مسلم تحقیقات رد ہوتی رہتی اور ان میں غلطیاں نکلتی رہتی ہیں۔ اور کسی علم وفن کا کوئی بھی مسئلہ ونظریہ ایسا نہیں ہوسکتا جس کی ابدی صداقت کا کوئی ہوشمند دعویٰ کر سکے۔ اس کے باوجود آدمی کا یہ جہل مرکب کیسی ستم ظریفی ہے کہ جو بات اپنی سمجھ میں نہ آئے یا کسی رائج ومقبول عام خیال کے خلاف معلوم ہوتی ہو، اس کو غلط اور باطل سمجھنے لگتا ہے، حالاں کہ جب طبعی وتجربی علوم تک میں ہماری فہم وتحقیق ابدی صداقت کا معیار نہیں، تو مابعد الطبعی یا دینی وغیبی علوم میں ہماری سمجھ ابدی حق وباطل کی کسوٹی کیسے بن سکتی ہے؟ اس لیے سب سے پہلا اصول

موضوعہ یہی قرار دیا گیا کہ:

’’کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اُس کے باطل ہونے کی نہیں۔‘‘

اِس اصول کی مدد سے محسوسات، روزمرہ کے تجربات ومشاہدات کی دومثالوں کے ذریعہ قیامت میں پل صراط پر چلنا، مشرک کا نہ بخشا جانا جیسے اسلامی عقیدوں کو واضح کیا گیا ہے۔(۱)

[اصول موضوعہ نمبر۲]

اصول موضوعہ ۲ کے ضمن میں واجب، ممتنع اور ممکن کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہ دوسرا اصول اہم اس وجہ سے بھی ہے کہ عقل کے نزدیک جو چیزیں امور ممکنہ میں داخل ہیں وہ جدید فلسفہ اور سائنس کی راہ سے واقعاتی امور (Matter of facts) کے مغالطہ میں محال کے دائرہ میں دکھلائی جاتی ہیں۔ اِس اصول کی رو سے حضرتؒ نے آسمانوں کا اس طور پر جیسا جمہور اہل اسلام کا اعتقاد ہے-عقل کی رو سے-ممکن ہونا واضح کیا ہے اور نقل کے ذریعہ ثبوت کو اُس پر حجت قرار دیا ہے۔(۲)

وہ اصول یہ ہے: ’’جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اُس کے وقوع کو بتلاتی ہو، اُس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔ اِسی طرح اگر دلیل نقلی اُس کے عدم وقوع کو بتلاوے، تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔‘‘

[اصول موضوعہ نمبر۳]

اصول موضوعہ ۳ میں محال اور مستبعد کے درمیان فرق واضح کرکے دونوں کے احکام پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ: مستبعد کی تکذیب-اگر کوئی دلیل نہ ہو تو محض استبعاد اور خلاف عادت ہونے کی بنا پر- جائز نہیں۔ یہ بات مثالوں سے واضح کرنے کے بعد ثابت کیا ہے کہ قیامت میں ہاتھ پیروں کے بولنے کا واقعہ چوں کہ محض مستبعد ہے، محال نہیں، لہٰذا اِنکار جائز نہیں۔ دوسری طرف یقینی خبر (نص قطعی) کے ذریعہ اطلاع دی گئی ہے، اس لیے- متذکرہ بالا اصولِ موضوعہ نمبر۲ کی رو سے- اِس کا تسلیم کرنا اور قائل ہونا ضروری ہے۔ تیسرا اصولِ موضوعہ یہ ہے:

’’محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال خلافِ عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلافِ عادت۔ عقل اور عادت کے احکام جدا جدا ہیں، دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔ محال کبھی واقع نہیں ہوسکتا، مستبعد واقع

(۱) مولانا عبدالباری ندویؒ: جامع المجددین ملخصاً

(۲) مولانا عبدالباری ندویؒ: جامع المجددین ملخصاً۔

ہوسکتا ہے۔محال کوخلافِ عقل کہیں گے اور مستبعد کوغیر مُدرَک بالعقل۔اِن دونوں کوایک سمجھنا غلطی ہے‘‘(۱)

[اصول موضوعہ نمبر۴]

کسی چیز کے موجود ہونے پر استدلال تین طریقہ سے ہوتا ہے۔۱: مشاہدہ۔۲: مخبر صادق کی خبر۔ ۳: استدلال عقلی۔ یہ تینوں طریقے گویا تین دلیلیں ہیں۔اس میں محسوس دلیل صرف ایک ہے، باقی دودلیلیں غیر محسوس ہیں۔اِس سے معلوم ہوا کہ غیر محسوس شی کا انکار کرنا جائز نہیں۔اِسی اصول کو شرعیات میں جاری کیجیے! کہ مثلاً نصوص نے خبر دی ہے کہ ہم سے بلندی پر ’’آسمان‘‘ نام کے سات عظیم اجسام ہیں۔تو اگر اس نظر آنے والے نیل گوں خیمہ کے سبب وہ ہم کو نظر نہ آتے ہوں، تو محض نظر نہ آنے کی وجہ سے اِنکار درست نہیں۔اصول موضوعہ نمبر۴ میں یہی بتایا گیا ہے کہ:

---

(۱)’’خلاف عقل وہ ہے جو عقلاً ناممکن ہو۔یعنی عقل اُس کے استحالہ (محال ہونے۔ف) پر دلیل قائم کرسکے۔ اور استحالہ کہتے ہیں اجتماع نقیضین کو۔تو خلاف عقل وہ ہے جس کے ماننے سے نقیضین کا ایک محل میں ایک آن میں ایک جہت سے مجتمع ہونا لازم آجائے۔اب جولوگ معادیات کو اور پل صراط، وزن اعمال وغیرہ کو خلاف عقل سمجھتے ہیں، وہ مہربانی کرکے اُن کے استحالہ پر دلیل قائم کریں اور بتلائیں کہ اُن کے ماننے سے اجتماع نقیضین کیوں کر لازم آتا ہے۔یقیناً وہ ہرگز کوئی دلیل عقلی ان کے استحالہ پر نہیں قائم کرسکتے۔بس بہت سے بہت یہی کہیں گے کہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیوں کر ہوجائے گا؟‘‘

قرآن مجید کی سورۃ النساء اور سورۃ الاعراف میں مذکور ہے کہ حضرت حواؑ کو حضرت آدمؑ سے پیدا کیا گیا اور صحیح بخاری و مسلم میں مختلف طریقوں سے یہ روایت مروی ہے کہ حضرت حواؑ کو حضرت آدمؑ کی پسلی سے پیدا کیا گیا تھا۔جمہور امت کا یہی موقف ہے۔حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ سورۂ نساء کے تفسیری فائدہ کے تحت لکھتے ہیں:

’’اس آیت میں پیدائش کی تین صورتوں کا بیان ہے، ایک تو جاندار کا بے جان سے پیدا کرنا کیوں کہ آدم علیہ السلام مٹی سے پیدا ہوئے ہیں۔دوسرے جاندار کا جاندار سے بلا طریق توالدِ متعارف پیدا ہونا کیوں کہ حضرت حوا حضرت آدم کی پسلی سے پیدا ہوئی ہیں، جیسا حدیث شیخین وغیرہما میں ہے۔اِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضَلْعٍ وَاِنَّ اَعْوَجَ شَيْءٍ مِنْ ضَلْعٍ اَعْلَاهُ (عورتیں ٹیڑھی پسلی سے پیدا کی گئی ہیں)۔اور تیسرے جاندار کا جاندار سے بطریق توالدِ متعارف پیدا ہونا جیسا اور آدمی آدم وحوا سے اِس وقت تک پیدا ہوتے آرہے ہیں۔اور فی نفسہ عجیب ہونے میں اور قدرت کے سامنے عجیب نہ ہونے میں تینوں صورتیں برابر ہیں۔پس بعد ثبوت بالدلیل کے کسی صورت کا محض بنا بر توہم پرستی انکار کرنا، جیسا کہ بعضے صورتِ ثانیہ (حضرت حوا کا حضرت آدم کی پسلی سے پیدا ہونے۔ف) کے منکر ہیں، نہایت ہی ظلم ہے۔......‘‘(بیان القرآن: جلد۱، پارہ۴، ص۳۱۶)

لیکن اِس کے برخلاف بعض مفسروں نے مذکورہ آیت کی تفسیر میں یہ لکھا کہ: ’’یہ روایت کہ حضرت حوا کی پیدائش حضرت آدم کی پسلی سے ہوئی ہے، توریت کی ہے....بعض حدیثی روایتیں جو اس مضمون کی مروی ہوئی ہیں ان میں سے کوئی ایسی نہیں ہے جسے قطعی صحت کا درجہ حاصل ہو، اور قرآن مجید نے اس سلسلہ میں سورۃ النساء اور سورۃ الاعراف میں جو کچھ کہا ہے اُس کی تعبیر اور طریقوں سے بھی ہوسکتی ہے‘‘۔(تفسیر ماجدی جلد۱ص۱۰۶ مجلس تحقیقات ونشریات لکھنؤ ۲۰۰۸ء)

بغیر کسی عقلی وشرعی مجبوری کے ظاہر معنی سے عدول کرکے محض اپنی رائے سے ’’اور طریقوں سے‘‘ تفسیر کرنا، گویا صحیح عقلی اصول چھوڑ کر اُن لوگوں کے خیالات کی ہم نوائی کرنا ہے جو حضرت حوا کا حضرت آدم کی پسلی سے پیدا ہونے کو خلاف فطرت ہونے کی بنا پر محال گردانتے ہیں۔

’’موجود ہونے کے لیے محسوس اور مشاہد ہونا لازم نہیں۔‘‘(۱)

[اصول موضوعہ نمبر ۵]

دینی عقائد، رسول کی تعلیمات اور آخرت سے متعلق معاملات سب امور، منقولات محضہ ہیں۔ خبر و نقل کے ذریعہ حاصل ہونے والی تمام چیزوں کے متعلق از روئے عقل ممکن ہونے، نہ ہونے، از روئے روایت، خبر کے سچی ہونے، نہ ہونے کا تو سوال کیا جا سکتا ہے؛ لیکن ثبوت کے لیے عقلی دلیل کا مطالبہ جائز نہیں۔ اصول موضوعہ ۵ میں اِسی کو واضح کیا گیا ہے۔ پھر اِس اصول کا اِنطباق کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ قیامت کا آنا مردوں کا زندہ ہونا چونکہ منقول واقعات ہیں، اس لیے اِن کے متعلق بس اتنا کافی ہے کہ یہ واقعات محال نہیں۔ ایسی صورت میں قاعدہ یہ ہے کہ جس بات کا محال ہونا کسی دلیل سے ثابت نہ ہو، وہ ممکن ہوتا ہے۔ دوسری طرف اصول نمبر ۲ کے تحت بتایا جا چکا ہے کہ جس ممکن واقعہ کی خبر ایسا شخص دے جس کا سچا ہونا دلائل سے ثابت ہو، اُس کا ماننا ضروری ہے:

’’منقولات محضہ پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں، اس لیے ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہیں۔‘‘(۱)

(۱) ’’صرف محسوس نہ ہونے کے سبب کسی امر کا انکار صریحاً عقل کی بدہضمی ہے۔‘‘(اشرف الجواب ص ۴۸۴) ’’شاید کوئی یہاں یہ کہے کہ ہم کو تحقیقاتِ جدیدہ سے قرآن پر شبہ اس سے ہوتا ہے کہ حکماء (اہل سائنس) کا تو مشاہدہ ہے اور اسی بنا پر ہم کو قرآن پر شبہ ہے کہ مشاہدہ کے خلاف کیوں ہے؟..... میں کہتا ہوں کہ آپ مشاہدہ کی حقیقت کو ہی نہیں جانتے۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا یہ بھی مشاہدہ ہے کہ مادہ خود بخود متحرک ہو کر اس سے ایک صورت پیدا ہوگئی، پھر شمس و کواکب ہوئے، نباتات ہوگئی اور نباتات سے حیوانات‘‘ کیا یہ مشاہدہ ہے کہ آفتاب کو سکون ہے، زمین کو حرکت ہے۔؟‘‘ (اشرف الجواب ۵۳۶)

(۲) اس جگہ یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ’’اصول میں دلائل عقلیہ کی ضرورت ہے۔ خدا کا خدا اور رسول کا رسول ہونا ہم دلائل عقلیہ سے ثابت کر دیں گے لیکن فروع (منقولاتِ محضہ) میں تفویض محض ہوگی۔‘‘ (ملفوظات جلد ۱۱، حسن العزیز ج ۲. جدید ملفوظات: ص ۱۱۸ تا ۱۱۹) ’’فروع کے لیے بھی اگرچہ نفس الامر میں دلائل عقلیہ اور اُس میں اسرار ہیں؛ لیکن ہم کو اُن اسرار پر مطلع نہیں کیا گیا۔ اِس سے معلوم ہو گیا کہ کسی شخص کو شرعیات کی لِم دریافت کرنے کا منصب نہیں۔ اور اگر کوئی پوچھے بھی تو علماء کو جواب میں یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ ہم واضعِ احکام نہیں ہیں جو علت جاننا ضروری ہو؛ بلکہ عالم قانون ہیں جس میں علت جاننا لازم نہیں۔ واضعِ قانون حق تعالی ہیں۔ تو علماء سے قوانین کی علت اور لِم دریافت کرنا بھی سخت غلطی ہے۔ (پھر) ہر جگہ علت بیان کرنا بھی ممکن نہیں کسی جگہ تو ضرور خاموش ہونا پڑے گا۔ مثلاً اگر کوئی پوچھنے لگے کہ مغرب کے وقت تین رکعت کیوں مقرر ہوئی؟ اور حج، ذی الحجہ میں کیوں مقرر ہوا؟ تو ہم کیا جواب دیں گے؟ یا کوئی پوچھنے لگ کہ نماز پانچ ہی کیوں مقرر ہوئی؟ تو ہمارے پاس کیا معقول جواب ہے؟ تو جب کہ کسی نہ کسی جگہ پہنچ کر اِس قاعدے سے کام لینا پڑے گا تو پہلے ہی سے اِس سے کیوں نہ منتفع ہوں۔‘‘

قسط (۵)

علم کلام جدید

تعارف، مسائل اور مباحث: اصولِ نانوتوی کی روشنی میں

حکیم فخر الاسلام ❖

[اصول موضوعہ نمبر۶]

''آج کل تمام شبہات کا حاصل یہ ہے کہ اِس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، اس لیے یہ محال ہے۔ اور جو دعویٰ امکان کا کرتا ہے (اُس سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ) وہ اُس کی نظیر دکھلائے۔ عجب اندھیر ہے کہ نظیر پر ثبوتِ شے کو موقوف بتلایا (جاتا: ف) ہے۔ اور جس چیز کی نظیر نہ ملے اُس کو خلاف عقل اور محال کہا جاتا ہے۔ لوگوں کو ثبوت کی حقیقت ہی معلوم نہیں۔ نظیر پر ثبوت کو موقوف سمجھتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جو صنائع اور عجائبات اِس زمانہ میں ایجاد یا مشاہدہ ہوئے ہیں، کیا اِس زمانہ سے پہلے کسی کے پاس اِن کی نظیر تھی؟ اور اگر نہ تھی تو کیا اُس وقت یہ خلاف عقل اور محال تھیں؟ اور اگر محال تھیں تو پھر آج اُن کا وقوع کیوں کر ہوا؟ معلوم ہوا کہ کسی شے کا امکان نظیر کے ملنے پر موقوف نہیں۔'' (حکیم الامتؒ)

''نظیر اور دلیل جس کو آج کل ثبوت کہتے ہیں ایک نہیں۔ اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے؛ مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں۔''(۱)

❖ فاضل درسیات، بی یو ایم ایس علی گڑھ۔ ایم ڈی یونانی جامعہ ہمدرد، دہلی

(۱) نظیر کی حقیقت: ''نظیر تو محض توضیح اور تنویر کے لیے ہوا کرتی ہے۔ مدعِی ثبوت کے ذمہ نظیر کا پیش کرنا ہرگز لازم نہیں، خصوصاً ایسے مدعی کے ذمہ جو کسی امر کا ثبوت یہ کہہ کر کرتا ہو کہ یہ امر خلاف عادت بطور معجزہ کے واقع ہوا، یا قیامت میں خلاف عادت یوں ہوگا، اُس کے ذمہ تو کسی قاعدہ سے بھی نظیر کا پیش کرنا لازم نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ وہ تو اپنے دعوے میں تصریح کر رہا ہے کہ مدعی بے نظیری کی صفت کے ساتھ متصف ہے۔ اگر نظیر کا پیش کرنا مدعی کے ذمہ کسی درجہ میں لازم بھی ہوسکتا ہے تو صرف اُس مدعی کے ذمّہ ہوسکتا ہے جو اپنے دعوے کو موافقِ عادت بتلائے۔ اور جو خرقِ عادت کا مدعی ہو اُس سے نظیر کا مطالبہ عجب ہے۔''

ثبوت کی حقیقت: ''اب میں آپ کو ثبوت کی حقیقت بتلاتا ہوں جس کے نہ جاننے کی وجہ سے لوگوں کا مذاق ایسا بگڑ گیا ہے کہ آج علماء سے معراج کی نظیر کا سوال ہوتا ہے، شق القمر کی نظیر کا مطالبہ ہوتا ہے۔ اس لیے یہ عقلی مسئلہ ہے کہ کسی خبر کا صحیح ہونا یا کسی امر کا واقع ہونا نظیر پر

ہر گز موقوف نہیں۔ چنانچہ جن کو عقلیات سے کچھ بھی مس ہے وہ اس کو جانتے ہیں۔ مدعی اگر نظیر بیان کردے، تو یہ اُس کا تبرع ہے۔ (کسی شی کا ثبوت دلیل سے ہوا کرتا ہے اور دلیل اگر نقل وخبر سے تعلق رکھتی ہے، تو)...... ثبوتِ خبر کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ ایک مخبر بہ کا ممکن ہونا۔ دوسرے مخبر کا صادق ہونا۔ پس ہمارے ذمہ تمام معجزات اور معادیات کے متعلق دو باتوں کا ثابت کرنا ہے۔ ایک یہ کہ وہ فی نفسہ ممکن ہوں۔ دوسرے مخبر صادق (سچا) نے اُن کے وقوع کی خبر دی ہو۔ اِن دو باتوں کے ثابت کرنے کے بعد کسی کو انکار کا حق نہ ہوگا۔"

۱: واقعہ کا ممکن ہونا- "اب ہم معراج وغیرہ اور صراط ووزنِ اعمال وغیرہ کے ثبوت پر دلیل قائم کرسکتے ہیں کہ یہ معجزات اور معادیات فی نفسہ ممکن ہیں۔ یہ تو دلیل کا پہلا مقدمہ ہے۔ اگر کسی کو اِس مقدمہ میں کلام ہو، تو اُس پر لازم ہے کہ اِن کے امتناع (محال ہونے پر) پر دلیل قائم کرے۔"

امکان کی حقیقت: "اور ہم کو امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیوں کہ امکان کی علت نہیں ہوتی؛ بلکہ امتناع (محال ہونے) پر دلیل نہ ہونا یہی امکان کی دلیل ہے۔"

امتناع کی حقیقت: "اِمتناع کہتے ہیں اِجتماعِ نقیضین کو کہ محل واحد میں آن واحد میں جہت واحدہ سے ہو۔" تو جس کو اِن امور (معراج ،صراط ووزن اعمال، شق القمر وغیرہ) کے امکان میں کلام ہو، وہ ثابت کرے کہ ان میں اجتماعِ نقیضین کس طرح لازم آتا ہے۔"

۲: مُخبر کا سچا ہونا" دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ جس امر ممکن کے وقوع کی کوئی مخبر صادق خبر دے وہ ثابت ہے۔ اور اِن معجزات ومعادیات کے وقوع کی خبر مخبر صادق نے دی ہے، پس یہ امور واقع وثابت ہیں۔ اِن مقدمات میں اگر کوئی کلام کرے تو اس کا جواب ہمارے ذمے ہے۔" نظیر کا پیش کرنا مدعی کے ذمّے نہیں: "باقی نظیر کا پیش کرنا ہمارے ذمّے نہیں۔ مثلاً اگر کوئی کہے کہ پل صراط پر چلنا عقل کے خلاف ہے سمجھ میں نہیں آتا، تو میں کہوں گا کہ بتلاؤ کیوں سمجھ میں نہیں آتا؟ اِس میں کیا استحالہ (یا محال ہونے کی کیا بات) ہے کہ ایک باریک چیز پر پیر آجائے؟ جب یہ محال نہیں اور مخبر صادق اِس کے وقوع کی خبر دے رہا ہے، تو پھر انکار کی کیا وجہ؟... اور جب یہ دونوں باتیں ثابت ہوجائیں پھر ہم نظیر پیش کرنے کے ذمہ دار نہیں۔"

"یہ عوام کو زیادہ تر جواب دینے والوں ہی نے خراب کیا ہے کہ وہ ہر بات میں تبرعاً نظیریں بیان کرنے لگے۔ عوام سمجھے کہ یہ بھی مجیب کے ذمّے ہے۔ تو میں اس کا فیصلہ کرتا ہوں کہ مستدل کے ذمہ یہ ہرگز نہیں اور جو دعویٰ لزوم کا کرے وہ دلیل قائم کرے۔

یہ ہے دلیل مُطّرِد (بہ کثرت کام آنے والی) جو تمام معجزات ومعادیات میں برابر چل سکتی ہے (کہ دو مقدمے قائم کرکے جواب دیے جائیں۔ ۱- پہلا مقدمہ: ثبوت خبر کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے: الف- مخبر بہ کا ممکن ہونا۔ ب- مخبر کا صادق ہونا۔ ۲- دوسرا مقدمہ: جس امر ممکن کے وقوع کی کوئی مخبر صادق خبر دے وہ ثابت ہے۔)

دورِ حاضر کے مفکروں کی بے احتیاطی: اور جو دلیلیں آج کل بیان کی جاتی ہیں، جن میں زیادہ تر نظیر سے جواب دیا جاتا ہے، وہ مُطّرِد نہیں ہیں (ایسی نہیں ہیں جو ہر جگہ کام دے سکیں)۔ اب میں عقلاً یہ بات ثابت کرتا ہوں کہ کسی واقعہ کا ثبوت نظیر پر موقوف نہیں۔ تقریر اِس کی یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ نظیر بھی ایک واقعہ ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ اس کے لیے نظیر کی ضرورت ہے یا نہیں۔ وعلیٰ ہذا اگر ہر نظیر کے لیے نظیر کی ضرورت رہی، تو تسلسل مستحیل لازم آئے گا (یعنی عارضی عطاؤں کا ایسا سلسلہ نکلے گا جس میں کوئی موصوف اصلی نہ نکلے گا)۔ اور نظیر سے ایک دعویٰ بھی ثابت نہ ہوسکے گا۔ اور اگر کہیں جا کر ٹھہروگے کہ اس نظیر کے لیے کسی نظیر کی ضرورت نہیں، تو معلوم ہوا کہ کسی واقعہ کا ثبوت بدون نظیر کے ہوگیا۔ تو پھر پہلے ہی کے لیےنظیر کی کیوں ضرورت ہے؟ اور جس طرح تم نے اخیر میں ایک واقعہ کو بلا نظیر مان لیا، تو پہلے ہی کو بلا نظیر کیوں نہیں مان لیتے؟ غرض کسی دلیل سے مستدل کے ذمّہ نظیر کا بیان کرنا نہیں ہے۔

نظیر بیان کرنے کا موقع: ہاں اگر بیان کردے، تو یہ اُس کی شفقت ہے۔ اور اِس کا موقع اُس وقت ہے جب کہ سائل دلیل کے مقدمات پر کلام کرنے سے عاجز ہوجاوے۔ اور تسلیم کرلے کہ واقعی دلیل سے یہ دعویٰ ثابت ہوگیا۔ اور مجھے اب انکار کا کوئی حق نہیں، اُس وقت اگر مجیب تقریبِ فہم کے لیے کوئی نظیر دے دے، تو اُس کا احسان ہے۔ اور اگر وہ (سائل) نظیر پر ثبوتِ دعوی کو موقوف بتلاتا رہے، تو مستدل نظیر ہرگز نہ بتلائے؛ بلکہ اُس سے اِس توقف علی النظیر کی دلیل مانگے۔

چنانچہ اس وقت میں ثبوتِ پل صراط پر دلیل قائم کرکے اُس کی ایک نظیر تبرعاً بتلاتا ہوں۔ اوّل پل صراط کی حقیقت سمجھیے! مگر یہ کہے دیتا ہوں کہ یہ مضمون ظنی ہے۔ اس طور پر پل صراط کو سمجھنا واجب نہیں۔ اصل تو یہی ہے کہ آدمی مجملاً پختہ عقیدہ رکھے۔ باقی بعض طبائع ضعیف ہوتی

ہیں، اُن کے لیے میں یہ مضمون بیان کرتا ہوں۔ اگر وہ اس طرح بھی پل صراط کو سمجھ لیں تو حرج کچھ نہیں؛ مگر لازم بھی نہیں۔ لازم تو وہی اجمالاً مان لینا ہے۔ اِس تنبیہ کے بعد کہتا ہوں کہ اوّل اِس کی حقیقت سمجھو، جس کے لیے:

ا: اوّل تو یہ مقدمہ سنو! کہ اس عالم کے سوا ایک عالم اور بھی ہے۔ مسلمان تو اِس کا انکار نہیں کرسکتے۔ اور مخالفین اگر انکار کریں تو ہمارے پاس اُن کے جواب کے لیے وہی دلیل مُطّرِد ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ دوسرے عالم کا ہونا ممکن ہے۔ کسی کو امکان پر کلام ہوتو دلیل اِمتناع (محال ہونے کی دلیل) قائم کرے اور جس ممکن کی خبر مخبرِ صادق نے دی ہو وہ ثابت ہے۔ پس دوسرا عالم ثابت ہے اور مخبر کے صادق ہو نے کو ہم دلائل سے ثابت کرسکتے ہیں۔

۲: دوسرا مقدمہ یہ سنیے!! کہ عالم کے اختلاف سے بعض احکام اور حالات بدل جاتے ہیں۔ اس کی بھی دلیل تو وہی ہے جو مذکور ہوئی اور تقریب فہم کے لئے ایک نظیر بھی بتلاتا ہوں۔ جیسے اقالیم کے بدلنے سے بھی دنیا ہی میں حالات بدل جاتے ہیں۔ مثلاً یہاں اِس وقت رات ہے اور اِقلیم میں اِس وقت دن ہے۔ یہاں آج کل گرمی ہے اور کسی اقلیم میں اِس وقت سردی ہے۔ وعلیٰ ہذا یہاں چوبیس ۲۴، گھنٹہ کا دن رات ہے اور بعض اقالیم میں چھ مہینے کا دن اور چھ مہینے کی رات ہے۔ اور یہیں سے معلوم ہوا ہوگا کہ قرآن میں جو آیا ہے کہ عالم آخرت کا ایک دن ہزار برس کے برابر ہے اور اس پر بعض لوگ ہنستے ہیں، تو یہ اُن کی حماقت ہے۔ اِس میں استبعاد کیا ہے؟ جب عالم دنیا ہی میں اقلیم کے بدلنے سے یہ بات مشاہد ہے کہ بعض جگہ چھ ماہ کا دن ہوتا ہے تو اختلاف عالم کے بعد آخرت میں اگر ہزار برس کے برابر ایک دن ہوتو کیا تعجب ہے؟

۳: تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ اختلاف کی کوئی حد نہیں ہے، نہ یہ منضبط ہوسکتا ہے، یہ مقدمہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہیں۔ اور جو شخص کسی حد پر انتہاءِ اختلاف کا دعویٰ کرے اور اُس سے آگے اختلاف ہونے کو ممتنع (اور محال) کہے وہ اُس پر دلیل قائم کرے۔

۴: چوتھا مقدمہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ جو چیز یہاں عرض ہو، اُس عالم میں جا کر جوہر ہو جائے۔ اِس کا ممکن ہونا بھی ظاہر ہے، (کیوں کہ) یہ تو مسلم ہے کہ ایک آن اور ایک محل میں شے واحد عرض و جوہر نہیں ہوسکتی؛ مگر یہ ہوسکتا ہے کہ ایک شے یہاں عرض ہو اور دوسری جگہ جوہر ہو جائے۔ اِس کے امتناع پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ اگر کسی کے پاس دلیل ہو، پیش کرے۔

گراموفون کا کلام کرنا، ہاتھ پیر کے بولنے کی نظیر ہے: (اب نظیر سنئے!) گراموفون ہاتھ پیر کے بولنے پر بڑی دلیل ہے، کیوں کہ گراموفون میں تو روح بھی نہیں اور کلام کرتا ہے، تو اعضاءِ انسانی کے بولنے میں کیا تعجب ہے جن میں حیات کا تلبس ہے؟

خوردبین کی ایجاد حدیث میں مذکور بعض خبروں کی نظیر ہے: اسی طرح ایک حدیث میں ہے جو نسائی میں موجود ہے کہ حضور ﷺ نے صلوٰۃ کسوف کے موقع پر فرمایا کہ میں نے مسجد کی دیوار کے قریب جنت و دوزخ کو دیکھا۔ بعض لوگ اِس پر ہنستے تھے کہ جنت و دوزخ تو آسمان و زمین سے بڑی بتلائی جاتی ہے، حضور نے اُن کو دیوار پر کیوں کر دیکھ لیا؟ مگر خدا تعالیٰ نے فوٹو اور خوردبین کو ایجاد کرا کے اِس استبعاد کو دور کرایا۔ فوٹو میں بڑی سے بڑی شے کو چھوٹا کر کے دکھایا جاسکتا ہے۔ اور خوردبین سے چھوٹی سے چھوٹی چیز پہاڑ بنا کر دکھائی جاسکتی ہے۔ تو (کیا) خدا تعالیٰ کو یہ قدرت نہیں کہ اس نے جنت و دوزخ کا فوٹو مسجد کی دیوار پر اتار دیا ہو اور حضور ﷺ کی شعاع میں خوردبین کی قوت رکھ دی ہو جس سے فوٹو کی چھوٹی چیزیں آپ کو اصلی حالت پر نظر آگئی ہوں۔ اور حدیث میں یہی لفظ وارد ہے مثلت لی الجنة والنار. یہ نہیں فرمایا کہ جنت دوزخ زمین میں سے اتر آئی تھیں۔ بلکہ آپ نے فرمایا کہ وہ میرے لیے ممثل ہوگئیں۔ (اِس طرح فوٹو اور خوردبین کی ایجاد سے دینی واقعہ کی تعجب خیزی جاتی رہی۔) اسی لیے جب کوئی نئی ایجاد ہوتی ہے، تو میں خوش ہوتا ہوں کیوں کہ ان سے شرعیات کا استبعاد دور ہوتا جاتا ہے۔

حرارت و برودت وغیرہ کا وزن، وزنِ اعمال کی نظیر ہے: اِس زمانہ میں بعض آلات کے ذریعہ سے حرارت و برودت وغیرہ کا وزن ہوتا ہے۔ حالانکہ پہلے حکماء اِن کو مقولۂ کیف سے سمجھتے تھے جس کے لیے وزن اور مقدار نہیں ہوسکتی (کیوں کہ وہ عرض ہے۔ اور عرض اپنے پائے جانے میں، باقی رہنے میں اور متمکن ہونے میں کسی ایسے محل کا محتاج ہوتا ہے جو اس کو سہارا دے۔ عرض بذاتِ خود اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہوتا)؛ مگر اس زمانہ میں ان کے لیے وزن ہونا ثابت ہوگیا..... کہ اِس مکان میں اس قدر وزن کی حرارت موجود ہے۔ اب اگر کسی گنوار سے کہے کہ گرمی بھی تلتی ہے تو اُس کو کتنا تعجب ہوگا! تو جب دنیا ہی میں بعض اعراض کا وزن ہونے لگا جس کی حقیقت ہے مابہ الوزن کے اِنخفاض وارتفاع ((وزن والی چیز کی پستی و بلندی) سے مقدار کا معلوم ہو جانا جو کہ سرسری نظر میں خواص جوہر سے ہے۔ تو اگر دوسرے عالم میں جا کر وہ جوہر بھی بن جاوے تو کیا تعجب ہے؟ (بقیہ حاشیہ اگلے ص: پر)

[اصول موضوعہ نمبر ۷]

یہ بات معلوم ہے کہ اہلِ سائنس محسوسات، مشاہدات وتجربات کا سہارا لیتے ہیں اور اِن کے ذریعے نتائج، نظریات اور اصول مقرر کرتے ہیں؛ لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہنی ضروری ہے کہ نتائج سے نظریات اور اصول اخذ کرنے میں اُن کے گمان وخیال کا دخل ہوتا ہے۔ اس لیے اگر سائنس کے ظنی مسائل کی اسلام کے ساتھ مزاحمت ہو، تو ایسے موقعوں پر سائنس سے خود دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر سائنسی یا عقلی ،کوئی مسئلہ قطعی ہو، وہاں اسلام کی جانب سے جواب دینے کی اور دفاع کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ اس کا ایک ضابطہ بیان کرتے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے فرماتے ہیں کہ: ''سائنس کے اکثر مسائل محض تخمینی ظنی ہیں... اگر تخمینی سے آگے بھی درجہ ہو، تو اُس تعارض کا ایک قاعدہ ہے، اس کو یاد رکھو کہ کوئی مسئلہ قطعی عقلی کسی مسئلہ قطعی نقلی کا تو تعارض ہو ہی نہیں سکتا۔ اور ظنی عقلی اور ظنی نقلی میں تعارض ہوسکتا ہے، تو ظنی نقلی کو ترجیح دی جاتی ہے اور اگر قطعی عقلی اور ظنی نقلی میں تعارض ہو، تو ظنی نقلی میں تاویل کی جاوے گی'' (۱)

❁......❁......❁

(حاشیہ پچھلے ص: کا بقیہ) اور لیجیے! اگر ایک برتن ٹھنڈا پانی بھر کر وزن کرو تو اور وزن ہوگا اور اُسی میں گرم پانی بھر کر وزن کرو تو اور وزن ہوگا۔ آخر کمی بیشی کیوں ہے؟ پانی کی مقدار تو دونوں حالتوں میں یکساں تھی۔ معلوم ہوا کہ برودت وحرارت کا بھی کچھ وزن ہے۔ اب خواہ اِس کو یوں تعبیر کر لیجیے کہ وزن پانی ہی کا ہے۔ مگر بشروط برودت وحرارت کے۔ (تو بھی) آخر ان (برودت وحرارت) کو وزن میں دخل تو ہوا، تو اُس عالمِ (آخرت) میں اگر یہی دخل درجہ موزونیت میں اِس طرح ہو جاوے کہ یہ عرض جوہر بن جاوے، تو کیا تعجب ہے؟'' (اشرف الجواب)

عرض راقم: یاد رکھنا چاہیے کہ گراموفون، ٹیپ ریکاڈر، موبائل وغیرہ کا ذریعہ کلام کے طور پر، ہاتھ پیر کے بولنے کی نظیر بن جانا، خوردبین کی ایجاد کا حدیث میں مذکور بعض خبروں کی نظیر بن جانا، حرارت وبرودت وغیرہ کا وزن، قیامت میں وزنِ اعمال کی نظیر بن جانا، وغیرہ، یعنی شرعی واقعات کے لیے یہ تمام نظیریں واقعات کی اصل دلیلیں نہیں ہیں۔ اِن سب کی اصل دلیل تو وہی ہے کہ جتنے شرعی، معادی واقعات کا اوپر ذکر کیا گیا، وہ سب ممکن ہیں اور جس ممکن واقعہ کی خبر مخبرِ صادق دے، عقل کی رو سے اُس کا ماننا واجب ہے، لہٰذا اِن واقعات کا ماننا واجب ہے۔ نظیریں صرف تعجب خیزی دور کرنے کے لیے ہیں، تشکیکی ذہن کو فروغ دینے کے لیے نہیں۔

(۱) ایک مناظر مولوی صاحب نے اس کلیہ کے خلاف ایک مناظرہ میں حضرت جبرئیل کے چھ سو بازو ہونے کی یہ تاویل کی کہ بازو سے قوت مراد ہے۔ یہ نہ دریافت کیا کہ اس میں حرج کیا ہے کہ چھ سو پر ہوں، حدیث کی تحریف کردی۔'' (ملفوظات حکیم الامت مقالاتِ حکمت جلد ۲ اص ۵۷، جلد ۲۶، الکلام الحسن۔ اور اس میں ان مولوی صاحب کا نام بھی مذکور ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب۔'' جبرئیل کے چھ سو بازو والی حدیث اہلِ سائنس کے طریقۂ تحقیق کی رو سے قوانین فطرت کے خلاف ہے۔ لیکن خیال کرنے کی بات یہ ہے جس طریقہ کار کو قوانین فطرت کہا جاتا ہے، اُس کی رو سے تو خود جبریل ہی کا وجود وثبوت ممکن نہیں۔

قسط (۶)

علم کلام جدید

تعارف، مسائل اور مباحث: اصولِ نانوتوی کی روشنی میں

حکیم فخرالاسلام ❖

۱- مادّہ کا حادث ہونا

عقیدہ توحید اسلام کا اساسِ اعظم ہے۔ سائنس کی اتباع و اعتقاد سے بعض اہلِ اسلام کو اِس باب میں دو قسم کی غلطیاں پیش آئی ہیں۔ کتاب الانتباہات المفیدۃ میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ابتدائی دو ابواب اِسی بحث کے ساتھ مختص فرمائے ہیں۔

پہلی غلطی کا حاصل یہ ہے کہ عدم محض سے کسی شے کا موجود ہو جانا سمجھ میں نہیں آتا، اس لیے کائنات کی جو اصل ہے، یعنی مادہ، اُسے قدیم تسلیم کرنا پڑے گا۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنی کتاب ''الانتباہات'' میں اِس مسئلہ پر تفصیلی کلام فرمایا ہے اور شبہہ کے جواب سے پہلے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ: نہ صرف اہلِ سائنس؛ بلکہ حکمائے یونانیین بھی اس غلطی کا شکار ہیں؛ مگر اُن کے پاس تو کچھ ٹوٹی پھوٹی دلیل بھی تھی؛ لیکن موجودہ اہل سائنس'' کے پاس اِس درجہ کی بھی کوئی دلیل نہیں۔ مثل دیگر دعاوی کے محض تخمین سے کام لیا ہے'' اور حادث ہونا سمجھ میں نہ آنے کو بنیاد بنا کر مادہ کو ''قدیم'' تسلیم کرلیا ہے۔ آگے وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ: ''خوب غور کرنا چاہیے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا کیا اس کے باطل ہونے کی دلیل بن سکتی ہے''۔

اگر یہ دلیل بن سکتی ہے تو پھر ایک موجود سے بھی اس کے سوا کسی دوسری شے کا موجود ہونا کب سمجھ میں آسکتا ہے؟ غور کیجیے: کائنات کی ہر موجود شے یا مادہ کا ہر تغیر پہلے معدوم ہی تھا مسئلہ کا تجزیہ حکیم الامتؒ کے الفاظ میں یہ ہے: ''سمجھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ ایک ایسی موجود چیز یعنی مادہ جس کے تمام انحائے وجود یعنی (تمام) تغیرات مادی میں سے ہر تغیر مسبوق بالعدم تھا (یعنی پہلے معدوم تھا)، اُس کا نفس وجود مسبوق بالعدم نہ ہو! آخر اِن وجودات اور اُس وجود (مادہ) میں فرق کیا ہے۔'' (۱)

❖ فاضل درسیات، بی یو ایم ایس علی گڑھ۔ ایم ڈی یونانی جامعہ ہمدرد، دہلی

(۱) حکیم الامت: الانتباہات المفیدۃ: ص ۲۵

آگے مولانا عبدالباری ندویؒ فرماتے ہیں: ''یہ ذرا دقیق اور فکر طلب بات ہے لیکن ہے بڑی تہ کی بات جس کو راقم احقر بزعم خود اپنی فکر خاص کا نتیجہ سمجھا کرتا تھا اور فلسفۂ اسلام پر لکچروں کے سلسلہ میں اس سے کام لیتا تھا۔ الحمدللہ کہ حضرت نے مہر تصدیق ثبت فرمادی''۔(۱)

ضروری ہے کہ کچھ گفتگو اِس پر بھی کی جائے کہ حادث ہونا ''سمجھ میں نہ آیا''، تو قدیم ہونا کیسے سمجھ میں آگیا؟ ملاحظہ ہوں نمبرات ذیل:

۱- حق تعالیٰ کی مخصوص صفت (قدیم ہونے) میں مادّہ کو شریک کرنے کی دلیل یہ دی گئی کہ عدم سے وجود ممکن نہیں

☆ الف- تھیلیز کی رائے میں اولین ازلی مادہ کیا ہوسکتا ہے؟ استدلالی دنیا میں مادہ کو قدیم سمجھنے کی ابتدا اِس طرح ہوئی کہ اولین یونانی فلسفی تھیلیز (Thales ۶۲۴-۵۵۴ ق م) نے اپنی سمجھ سے یہ رائے قائم کی کہ کائنات کا محض عدم سے وجود میں آنا ناممکن ہے۔ پھر اپنی بات کے لیے یہ مفروضہ مقرر کرلیا کہ ہر اول چیز درحقیقت کوئی تغیر ہی تھا؛ لہٰذا ضروری ہے کہ اولین مادہ کو ازلی فرض کرلیا جائے جس سے جملہ موجودات ظہور پذیر ہوئیں۔ اور یہ کہ وہ ازلی مادہ پانی ہے اور جس چیز نے اُسے پانی کو ازلی مادہ اختیار کرنے پر آمادہ کیا، وہ اُس کی موجودات میں پائی جانے والی مادہ کی تغیر وتشکل کی صلاحیت پر مبنی تحقیق تھی۔ اُسے معلوم ہوا کہ پانی مائع ہوتا ہے، پھر کبھی ٹھوس برف بن جاتا ہے اور کبھی لطیف بخارات میں تبدیل ہوجاتا ہے اور پھر پانی میں بدل جاتا ہے۔'' لیکن جلد ہی یہ نظریہ مسترد کردیا گیا۔ بعد میں آنے والے فلسفی:

☆ ب- '' انیگزیمنز (Anaximenes ۵۸۵-۵۲۸ ق م) نے دیکھا کہ ہوا بہ نسبت پانی زیادہ اثر پذیر اور زیادہ تحول (شکل بدلنے) کے قابل ہے، اس لیے کہ وہ ٹھنڈی ہوکر پانی بن جاتی ہے، گرم ہوتی ہے، تو بخارات بن جاتی ہے۔ اُس کے نفوذ میں اضافہ ہوتا ہے، تو ہوا میں تبدیل ہوجاتی ہے۔ اور اُس نے یہ گمان کیا کہ اگر وہ نفوذ میں مزید بڑھے، تو آگ بن جائے گی اور چاند اور سورج بنادے گی۔ اگر وہ خشک ہوتی ہے، تو بادل بن جاتی ہے۔ اس نے یہ نظریہ قائم کرلیا کہ ہوا زندگی کے لیے لازم ہے، لہٰذا کائنات کی اصل وہی ہے۔''

☆ ج- '' مگر انیگزیمانڈر (Anaximander ۶۱۰-۵۴۵ ق م) نے کہا کہ اِن دونوں باتوں میں بداہۃً کمزوری ہے، کیوں کہ: ''پانی اور ہوا کی بات دیگر جملہ اشیاء سے لگا نہیں کھاتی۔ پانی کی اپنی صفات ہیں جو اُسے دیگر اشیاء سے ممتاز کرتی ہیں اور ہوا میں دیگر اپنی ممتاز صفات ہیں اور باقی موجودات کی مختلف صفات ہیں۔ اور یہ غیر معقول بات ہے کہ تمام کائنات اپنی مختلف ومتضاد صفات کے ساتھ ایک ایسی

(۱) مولانا عبدالباری ندویؒ: جامع المجددین

اصل سے بن گئی ہو جو اپنی مخصوص صفات کے ساتھ اُس سے مختلف ہے۔‘‘لہذا اُس کی عقل نے اُسے یہ سجھایا کہ کائنات کی اصل غیر محدود، غیر متناہی اور بے شکل مادہ ہے۔ پھر:

☆ د- ہیراقلیطوس (Heraclitus ۵۴۴-۴۸۳ ق م) آیا۔ اُس نے کہا کہ یہ اشیا جیسا کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں ایک دائمی تغیر میں ہیں اور مسلسل تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔‘‘اس نے ’الوجود‘ پر کچھ گفتگو کی؛ لیکن پھر’’قدیم طبعی رجحان کی طرف لوٹ جاتا ہے اور کہتا ہے اِس کائنات کی اصل آگ ہے۔‘‘اس کے بعد’’پھر عناصر اربعہ کا فلسفی:

☆ ہ- ایمپڈاکلیز (Empedocles ۴۹۵-۴۵۳ ق م) آیا۔ اس نے اولاً یہ ارادہ کیا کہ پارمینائڈیز (قدیم فلسفی جس نے الوجود کا فلسفہ دیا تھا) اور ہیراقلیطوس کی آرا میں موافقت پیدا کرے اور کہا’’وجود‘‘ ذرات سے بنا ہے اور یہ جو پارمینائڈیز نے’’الوجود‘‘ کی تعریف میں کہا کہ وہ گھٹتا بڑھتا نہیں، اِس کا اِنطباق ذرات پر ہوتا ہے۔ اور ہیراقلیطوس نے ایک حالت سے دوسری حالت میں دائمی انتقال کی جو بات کی ہے، اُس کا مصداق اجسام ہیں، اس لیے کہ اجسام کی مختلف صورتیں ہیں۔ پھر اُس نے ارادہ کیا کہ تکوینِ کائنات کے بارے میں تغیر پذیر واحد مادہ مثلاً پانی، ہوا یا آگ کا نظریہ رکھنے والوں اور’’الوجود‘‘ کے مادہ کو غیر متغیر کہنے والوں کے نظریہ کے مابین درمیانی رائے قائم کرے؛ لہذا اُس نے عناصر اربعہ کا نظریہ قائم کیا جس کا اٹھارہویں صدی عیسوی تک غلغلہ رہا۔ اُس نے سمجھا کہ وجود چار عناصر کا مجموعہ ہے۔ اور چار عناصر مٹی، پانی، آگ اور ہوا ہیں۔ اور جملہ اشیاء اِنھی چار عناصر کے اِمتزاج سے وجود میں آتی ہیں اور اشیا کا باہمی اختلاف ہر ایک کے اندر ان عناصر کی متخالف نسبت کی وجہ سے ہے۔‘‘

ذرات اور عناصر اربعہ کا نظریہ اُس کے حیرت انگیز اکتشافات میں سے تھے اور’’جب وہ ذرات کو حرکت دینے والی قوت کے راز کی بات کرتا ہے، تو آغاز صحیح الفکری سے کرتا ہے؛ مگر اُس کا اختتام بیمار ذہنی پر جا منتج ہوتا ہے۔ پہلے ہم اُسے یہ کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ کائنات کا مادہ بے جان ہے، اُس میں کوئی زندگی نہیں اور نہ ذاتی طور پر اُس میں کوئی حرکت ہے؛ لہذا ناگزیر ہے کہ ہم تسلیم کریں کہ اُس کی حرکت کسی دیگر قوت کی تفویض کردہ ہے۔ پھر ہم اُسے اِس خیال سے ہٹتے ہوئے دیکھتے ہیں جب وہ کہتا ہے: مادہ میں حرکت اِتصال و اِنفصال سے ہے اور وہ دونوں باہم متضاد ہیں اور ایک ہی قوت کے پیدا کردہ نہیں؛ بلکہ اُن کے لیے دو قوتوں کا ہونا ضروری ہے، ایک دافع اور دوسری جاذب۔ اور یہ قوتیں محبت و نفرت ہیں اور یہ کہ عناصر اربعہ قوتِ محبت سے متصل تھے، پھر قوتِ نفرت نے اُن کے مابین تفریق پیدا کردی اور چار بنا دیے۔ پھر محبت نے اپنی قوت مجتمع کرنا شروع کی اور عناصر اربعہ کو جوڑنا شروع کیا، پس وہ چیزیں بن گئیں جو ہمیں نظر آتی ہیں۔‘‘(۱)

۞......۞......۞

---

(۱) الجسر: فلسفہ، سائنس اور قرآن: ص ۵۹-۵۶

قسط (۷)

علم کلام جدید

تعارف، مسائل اور مباحث: اصولِ نانوتوی کی روشنی میں

حکیم فخر الاسلام ❖

☆ و- ''سقراط (Socrates ۴۷۰-۳۹۹ ق م) وہ شخصیت ہے جس نے فلسفۂ معرفت کی بنیاد رکھی اور اُس پر تعمیر کی۔ یہ وہ نظریہ ہے جو ۲۰۰۰ سال قبل سے لے کر آج کے دن تک مختلف فیہ ہونے کے باوجود عقل سلیم پر مسلط چلا آرہا ہے۔ سقراط کو فلسفہ کے ساتھ اِس کے سوا کوئی غرض نہ تھی کہ معرفت کے اصولوں کو عقل کی بنیاد پر قائم کرے۔ اور لوگوں کے سینوں میں شک وشبہہ سے مبرا حق کے ساتھ، فضیلت، حسنِ اخلاق اور راست بازی کو جاگزیں کر دے۔ اِس فلسفی نے دیکھا کہ اُس کے زمانہ کا اخلاق سو فسطائیوں کے دجل وفریب کے آگے زمین بوس ہوکر رہ گیا ہے، جنھوں نے عقل، یقین اور اخلاقی فضائل سے اِنکار کر دیا؛ کیوں کہ انھوں نے اصول معرفت کو مکمل طور پر عقل کی طرف لوٹا دیا۔ چناں چہ سقراط نے ارادہ کیا کہ معرفت کو عقل کی طرف لوٹائے جس کے فیصلوں پر تمام انسان بلا اِختلاف متفق ہوں، تاکہ اُس کے ساتھ فضیلت کی حد وتعریف متعین کرنے میں رسائی حاصل ہو۔ اُس نے کہا کہ اِدراک ایک غیر محسوس شی ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں۔ وہ کلی ادراک ہے اور اس میں کسی دانشمند کو کوئی شک نہیں کہ اس کا وجود تنہا عقل کا مرہونِ منت ہے۔ اور یہی وہ کامل عقلی ادراک ہے جس پر معرفت کی بنیاد رکھنا واجب ہے۔ جب صورتِ حال یہ ہے کہ جزوی حسی اِدراکات افراد، حالات، ماحول اور مقامات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں، تو صرف ایک عقل ہی ہے جو انسانوں کے مابین عام ومشترک ہے اور جب تک وہ سلامت رہتی ہے اختلاف نہیں کیا جاتا۔ ہم اُن کامل عقلی ادراکات کے ساتھ ہر شی کی حد وتعریف متعین کر سکتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ اِس قابل ہوتے ہیں کہ حقائق کے لیے صحیح اور مستحکم پیمانے وضع کریں اور معلوم کرسکیں کہ فضیلت کی حقیقت کیا ہے؟

❖ فاضل درسیات، بی یو ایم ایس علی گڑھ۔ ایم ڈی یونانی جامعہ ہمدرد، دہلی

☆ز- سقراط کے بعد اُس کا مشہور شاگرد **افلاطون** (Plato ۴۲۷-۳۴۷) آیا اور اُس نے اپنے استاد کے وضع کردہ نظریۂ معرفت کی تائید کی اور اُسے مزید مستحکم کیا۔.... وہ کہتا ہے کہ کامل معانی کا اِدراک بذریعہ حواس ناممکن ہے، اُس کا اِدراک صرف عقل سے ہوسکتا ہے۔ مثلاً جمال اور بدصورتی دو معانی ہیکا اِدراک ہم بہت سے مختلف ظاہری شکل وصورت کی حامل اشیاء میں کرتے ہیں- مگر وہ کون ہے جو یہ معرفت دلاتا ہے کہ یہ چیزیں جمال میں مشترک ہیں(۱) اور یہ چیزیں بدصورتی میں مشترک ہیں؟ ہمارے حواس تو اِس اِشتراک کا اِدراک ہمیں نہیں دلاتے؛ بلکہ وہ ہماری عقلیں ہیں جو اِن اشیاء کا باہمی تقابل و موازنہ کرتی ہیں جو جمال میں مشترک ہوتی ہیں۔ پس سمجھ لیا جاتا ہے کہ اِن میں جمال ہے۔لیکن ہماری عقلیں اِس تقابل وموازنہ کے قابل کیسے ہوگئیں؟ ناگزیر ہے کہ اُن کے پاس پہلے ہی سے حسن وقبح کا حقیقی تصور موجود ہو۔ اگر ہم کہیں کہ یہ خیال ہماری عقلوں کا اِختراع ہے، تو یہ ہماری سوفسطائیت کی طرف رجعتِ قہقری ہوگی جو حقائق کو محض شخصی وانفرادی پیمانہ سے ناپتی ہے۔ پس ہمارے لیے ناگزیر ہے کہ ہم کہیں کہ کامل معانی کا ہماری عقلوں سے ورے حقیقی وجود ہے۔ اور یہ وہی ہے جس پر افلاطون 'اُمثُل' (Lesidees) کے نام کا اطلاق کرتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ ہماری ارواح جسموں میں داخل ہونے سے پہلے عالم اُمثُل میں رہتی تھیں۔ جب وہ اجسام میں داخل ہوگئیں، تو عالم مثُل کو ایک حد تک بھول گئیں۔لیکن جب اُن کی نظر جمال وبدصورتی جیسی کامل حقیقت پر پڑتی ہے، تو اُنہیں اُس حسن وقبح کی مثال یاد آجاتی ہے اور وہ اشیا میں پائے جانے والے جمال یا بدصورتی کا ادراک بذریعۂ تقابل کرلیتی ہیں۔ اور یہی حال فضیلت، عدل، خیر وغیرہ کی طرح کے جملہ مفہوماتِ تامہ کا ہے۔ پس علم سے مراد 'اُمثُل' کا یاد آجانا ہے۔ اور جہل اُس کا بھول جانا ہے۔ اور حیاتِ دنیا کے تجربات عقلوں کے لیے صرف اس تنبیہ وتذکیر کا وسیلہ ہیں۔

جس کی معرفت اُنہیں پہلے حاصل ہوئی تھی۔ افلاطون اللہ تعالی کے وجود کے قائل اولین فلسفیوں میں سے تھا اور اِس حقیقت کا بھی اولین قائل تھا کہ اللہ تعالی اِس جہاں کا خالق اور اس کے معاملات کا مدبر ہے۔"

لیکن اللہ نے یہ کائنات کیسے پیدا فرمائی، اِس باب میں: "وہ کہتا ہے کہ اشیاء مادہ اور صورت سے وجود میں آتی ہیں اور یہ صورت ہی ہے جو مادہ کو مخصوص چیز بنادیتی ہے اور یہ اُسی 'اُمثُل' کے اثر سے ہے جو ہر چیز کی شکل کا ماڈل (سانچہ) تجویز کرتی ہے۔ پس کوئی چیز قبل اِس کے کہ وہ اپنے ماڈل کی شکل اختیار کرے، مادہ ہوتی ہے جس کی نہ کوئی خصوصیت ہوتی ہے، نہ شکل۔

---

(۱): تحقیق کے لیے ملاحظہ ہو'قبلہ نما' ص ۱۴۵-۱۶۰

افلاطون اور دیگر فلاسفہ مادہ کی ماہیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''وہ بلاشکل، بلا رنگ، بلا جسم، بلا وزن، بلا ذائقہ اور بلا بو ہے؛ کیوں کہ یہ سارے اوصاف تو صورت کے ساتھ آتے ہیں حتی کہ اُنھوں نے بات اِس قول تک پہنچا دی کہ ''مادہ عدم ہے۔'''' کوئی چیز کیسے آن واحد میں مادہ بھی ہو اور عدم بھی۔'' کیا یہ تضاد اور اجتماعِ متنافیین نہیں؟'' پھر اُن (فلاسفہ) کی عقلیں عدم سے تخلیقِ کائنات کے تصور سے عاجز رہ گئیں اور کہنے لگے کہ اللہ نے اِس مادہ کو بلاشکل و بلا خاصیت پیدا فرمایا۔'' افلاطون خالقِ کائنات کا قائل ہونے کے باوجود: ''وہ عدم سے تخلیق کا تصور ہی نہیں کر پاتا۔'' (۱)

☆ ح- افلاطون کے بعد'' جب **ارسطو** (Aristotle ۳۸۴-۳۲۲) نے رازِ تخلیق میں داخل ہونے کا ارادہ کیا، تو دوسروں کی طرح وہ بھی پھسل گیا۔... یہ معلمِ اول جب تخلیقِ عالم کی تفسیر کرنا چاہتا ہے، تو نظریۂ مادہ کی گھاٹی میں جا گرتا ہے۔'''' بہت سی اُلجھنوں، باطل خیالوں اور مفروضوں میں پھنس جاتا ہے۔'' (فلسفہ، سائنس اور قرآن: ص ۶۸) ''اُس کے لیے مادہ کا عدم سے وجود میں آنے کا تصور مشکل ہو گیا، نتیجۃً اُس نے تقدیم مادہ کا دعوی کر دیا۔ پھر اُس کی ''عقل سلیم'' نے اُسے مجبور کیا کہ وہ اعتراف کرے کہ مادہ کا متعین شی ہونا ناممکن ہے؛ کیوں کہ اُس کی کوئی شکل نہیں ہوتی۔ پس وہ اس کی تعریف میں متردد ہو گیا اور (مادہ کا متعین شی ہونا ناممکن ہونے کی وجہ سے اُسے کہنا پڑا) کہ وہ ''قابلیۃ التلقی'' (Receptive) سے عبارت ہے گویا اُس نے کہا وہ (مادہ) عدم سے عبارت ہے۔'' (۲)

اِس موقع پر یہ بات خیال کرنے کی ہے کہ ''لفظ مادہ سے جو مراد ہم لیتے ہیں مادہ اور ہیولی سے ارسطو کی مراد وہ نہیں ہے۔ کیوں کہ مادہ جسے ہم سمجھتے ہیں وہ کم از کم شکل، وزن اور جسم ضرور رکھتا ہے۔ لیکن ارسطو کے یہاں ہیولی کی مطلقاً کوئی صفات ہی نہیں۔ ہیولی اپنی صفات صورت ہی سے حاصل کرتا ہے، کیوں کہ جب تک وہ اپنی صفات نہیں اپنا لیتا، اُس وقت تک وہ تعریف وتحدید کے قابل چیز نہیں ہوتا۔ صورت اختیار کرنے کے بعد وہ بالفعل ایک معین چیز بن جاتا ہے۔ لہذا ہیولی اُس کے یہاں ''قابلیۃ التلقی'' ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں؛ چناں چہ اِس بنا پر جس مادہ کا ذکر ارسطو کرتا ہے، وہ عدم سے عبارت ہے۔ اُس نے کائنات کی اصل کو مادہ اور صورت میں تقسیم کرنے کے بعد کہا: ''یہ کائنات اپنی صورت، اپنی حرکت اور اپنے محرک کے ساتھ قدیم ہے۔'' (۳)

---

(۱) الجسر: فلسفہ، سائنس اور قرآن: ص ۶۱، ۶۲

(۲) الجسر: فلسفہ، سائنس اور قرآن: ص ۶۶

(۳) الجسر: فلسفہ، سائنس اور قرآن؛ ص ۶۵، ۶۶

اِس کے بعد عیسوی سن کی ابتدا سے عقل کا آسمانی ہدایات سے اِنحراف روکنے کے لیے جدید افلاطونیت کا ظہور ہوا۔ ’’جدید افلاطونیت کے لیے عقل اور وحی دونوں امر جمع ہوگئے۔ اور وہ مذہب افلاطون اور نصرانیت کا آمیزہ بنا جس کی ابتدا افلیون اسکندریہ (۲۰ق م۔ ۵۴ء) نے کی۔ پھر اس کے بعد افلاطین (۲۰۷۔ ۲۴۰ء) آیا جس نے اس مذہب کی تجدید کی جو اس کے بعد ’’جدید افلاطونیت‘‘ کے نام سے مشہور ہوا۔ نظریۂ وجود اور تخلیقِ کائنات میں جدید افلاطونیت‘‘ تنزیہ میں بکثرت غلو پر مشتمل ہے۔‘‘ فلسفہ کے اِس مکتب میں خدائے تعالیٰ کی جو تعریف کی گئی ہے، ’’اگرچہ اس تعریف میں اللہ کے وجود اُس کے قدم و بقا اور قائم بالذات ہونے اور حادث نہ ہونے پر ایمان واعتراف ہے؛ مگر یہ تعریف اللہ کے علم، قدرت اور ارادہ کی صفات کو ثابت نہیں کرتی؛ حالاں کہ وہ عقل کی رو سے واجب ہیں۔

☆ ط- **’جدید افلاطونیت‘ افلاطین:** افلاطین نے جب تخلیق کی کیفیت بیان کرنے کا ارادہ کیا، تو وہ اوہام کی گھاٹی میں دھکیل دیا گیا۔ وہ کہتا ہے: ’’اللہ کے لیے یہ ناممکن ہے کہ کائنات کو مباشرۃً (براہ راست) پیدا کرے، کیوں کہ اگر وہ اُسے مباشرۃً پیدا کرتا تو اُسے اُس کے ساتھ اتصال لازم آتا، حالاں کہ وہ واحد ہے اور اُس سے عالم متعدد کا صدور نہیں ہوتا۔‘‘(۱) اِس طرح ’’افلاطین نے جب تخلیق کی کیفیت بیان کرنے کا ارادہ کیا، تو اُس کی سوچ بے لگام ہوگئی۔‘‘

(۱) الجسر: ۷۳-۷۵

قسط (۸)

علم کلام جدید

تعارف، مسائل اور مباحث: اصولِ نانوتوی کی روشنی میں

حکیم فخر الاسلام ❖

۲- عدم سے وجود سمجھ میں نہ آنے کی وجہ کو لے کر پیدا ہونے والی سائنسی گمراہی

اب ہم عدم محض سے وجود کے متعلق بعض جدید فلاسفہ اور اُن کے خیالات پر روشنی ڈالیں گے۔

الف- بھٹک جانے والا راہی؛ ڈیکارٹ (Rene Decartes ۱۵۹۶ء-تا-۱۶۵۰ء)

ڈیکارٹ کو جدید فلسفہ میں ابوالآباء کی حیثیت حاصل ہے(۱) ابتدا میں تو وہ اپنی رہنمائی کے لیے علم و یقین کی کوئی ایسی چٹان پا لینا چاہتا تھا جو بجائے خود جہل اور شک و ریب کی ہر تاریکی سے پاک ہو۔ چناں چہ وہ اولاً عقل و خرد کی بات کرتا ہے: ''منطقی بنا رہتا ہے حتی کہ عرین (کچھار) غیر میں داخل ہو جاتا ہے اور وہ احتیاط بھول جاتا ہے جس کی ہدایت 'افکار المباشرۃ' اور 'افکار الصناعیۃ' کے مسالک میں ہمیں کی تھی۔ اور جس وقت تخلیق عالم، کیفیتِ حیات اور جسد مادی کے ساتھ عقلِ روحانی کے اتصال کی تفسیر کرتا ہے تو اوندھے منہ جا گرتا ہے جس طرح کہ سخت پتھریلی زمین پر گھوڑا اوندھے منہ گرتا ہے۔''(۲)

ب- ہذیانِ اِسپائی نوزا (Baruch Spinosa ۱۶۳۲ء-تا-۱۶۷۷ء)

اسپائی نوزا ایک ایسا عبقری ہے ''جس نے اپنی سوچ و فکر کی ابتدا اپنی عقل کا دامن تھامے ہوئے کی تھی اور ہمیں اوہام سے ڈرایا تھا اور بہ صراحت ہمیں بتایا تھا کہ ہمارے لیے استدلال میں صرف بدیہیات پر انحصار کرنا کس قدر ضروری ہے''؛ لیکن یہی فلسفی ''قضیۂ وجود کے مسئلہ پر بحث کے دوران اپنی ذات میں

❖ فاضل درسیات، بی یو ایم ایس علی گڑھ۔ ایم ڈی یونانی جامعہ ہمدرد، دہلی

(۱) دیکھئے مذہب اور سائنس از مولانا عبدالباری ندویؒ

(۲) الجسر: فلسفہ، سائنس اور قرآن ص ۱۵۲، ۱۵۳

تناقض کا شکار ہو جاتا ہے اور اُس وقت اپنے ''توازن کو کھو بیٹھتا ہے جب کہتا ہے اللہ کوئی شی پیدا نہیں کرتا؛ لیکن اُس کی فطرت ہے کہ ضروریاً اُس سے تخلیق کا ظہور ہو اور اُس کے ظہور سے عالم بنتا ہے۔'' بے نہایت تسلسل کی گتھی کو سلجھانے کی ناکامی نے اسپائی نوزا کو مغربی وحدۃ الوجود کی دلدل میں پھنسایا۔ ''اُس کی عقل عدم سے وجود کے تصور سے عاجز رہ گئی... لہٰذا اُس نے عدم سے تخلیق کو ناممکن سمجھ لیا... وہ اِس وہمیہ عقدہ سے انحراف کی راہ نہ پا سکا... سوائے اِس کے کہ اُس نے کہا کہ موجود صرف اللہ ہے اور عالم سوائے اس کے اور کوئی دیگر چیز نہیں کہ وہ ضرورتاً اُس کے صفات کے ظہور کا مظہر ہو۔ اِس طرح اُس نے (ارادۂ باری تعالی کا اِنکار کیا اور) اللہ اور عالم کو شی واحد بنا دیا۔''(۱)

یہ درحقیقت ''عندیہ'' گروہ سے تعلق رکھتا ہے۔(۲)

ج- گاٹ فرائڈ لائبنز (Gottfried Leibnis ۱۶۴۶-۱۷۱۶)

''لائبنز اُس مقام پر پھسلا جہاں عقلیں حیرت و تردد کا شکار ہو جاتی ہیں، یعنی روح و جسم کے اتصال کی علت کے بیان کے موقع پر اُس نے کہا کہ عالم اور عالم میں جو اجسام و ارواح ہیں، وہ روحی ذرات سے بنتے ہیں اور ہر ذرہ ہر دوسرے ذرہ سے اپنا الگ وجود رکھتا ہے اور کسی دوسرے سے ملے بغیر اپنے قوانین کے مطابق چلتا ہے''(۳)

د- جارج برکلے (George Berkeley ۱۶۸۵ء-۱۷۵۳ء)

مادہ کے سرے سے وجود ہی کو چیلنج کرنے والے فلسفی ڈیکارٹ کے بعد سب سے بڑا فلسفی برکلے ہے جس کی تحقیقات اور صاف و سادہ دلائل کے آگے فلسفہ کی جدید تاریخ مادیت کے بجائے تصوریت (Idealism) کی تاریخ بن گئی (۴) لیکن یہ دونوں فلسفی حقائقِ اشیاء کے منکر ہیں۔

۞......۞......۞

---

(۱) الجسر: فلسفہ، سائنس اور قرآن؛ ص ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲

(۲) ملاحظہ ہو انٹرنیٹ Early modern philosofhy

(۳) الجسر: فلسفہ، سائنس اور قرآن؛ ص ۱۷۴

(۴) مولانا عبدالباری ندویؒ مذہب اور سائنس